

عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء إلى جهة العلو

وبطلان ما قيل من أن العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف،

شيخ الإسلام ابن تيمية،
قد سر الله سيرة

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، وبعين السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز بن آل سعود

بملك النجدة وبنجدة ومحققاتها

وبليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبوعة المنسكاز بمصر

مكتبة محمد بن عبد الوهاب

١٩٤٧/١٠/٥٩

ب ١٩٨١

عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء إلى جهة العلو

وبطلان ما قيل من أن العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

قد سر الله بغيره

طبع على نفقة صاحب الجلالة السعودية، ومحبي السنة المحمدية

الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

ملك النجاشي بن عبد الوهاب بن عبد الوهاب

وبليه مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام

وهي ثلاثة أقسام

مطبعة المنكا ريمضير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سئل﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركته آمين : ما تقول في العرش، هل هو كروي أم لا ؟ فإذا كان كروياً والله من ورائه محيط بائن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو لا يلتفت بعينه ولا يساره ، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وأبسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿جواب﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) أن القائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلاك من الافلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي ، وإنما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسعة وأن التاسع - وهو الاطلس - محيط بها مستدير كاستدارتها ، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية ، وأن لكل فلاك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة ، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرسيه وذكر السموات السبع ، فقالوا بطريق الظن : أن العرش هو الفلاك التاسع ، لا اعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً وإما أنه ليس وراءه مخلوق ، ثم أن منهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه

هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماع بالنسبة إلى الإنسان يقدر فيه ما فعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع. ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم أو موافقة لهم على طرقهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم وقد ينتحل المرء في نفسه ما نقله عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني انشائياً الذي يعتقد، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وإنما يخيل لما اعتقده^(١) وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صغيات الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع. والمقصود هنا أن ما ذكره من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال أنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، أما العقلي فإن أئمة الفلسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكره. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

مثال ذلك أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكشف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جمعوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

(١) لعل أصله: يخيل إليه ما اعتقده، وأن بعض النصاري يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في البقظة السيد المسيح أو السيدة مريم عليهما السلام أو غيرها من الخواريين ومن دونهم ويسمعون منهم ما يوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيغترون بهذه الخيالات

فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعملون
 نفية ولا اثباته بطريقه . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث
 خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من
 الثوابت ، وتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ،
 وإذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة
 المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء
 السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كقارئة الكوكب للكوكب في
 درجة واحدة ومقابلته انه إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة
 وتثليثه إذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له إذا كان
 بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون
 درجة - وأمثال ذلك من الاشكال - انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة
 ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع
 وان كان تابعا له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الى خلاف
 حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ،
 وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الافلاك ،
 فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه
 العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه أصلا ،
 فكيف يكون سببا لأمر مختلف لا باعتبار القوابل وأسباب آخر ، ولكن هم قوم
 ضالون يعملونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويعملون لكل درجة من الاثر
 ما يخالف الاخرى لا باختلاف القوابل ، كن يجيء الى ماء واحد فيجعل البعض
 أجزائه من الاثر ما يخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخنا
 والآخر مبردا ، والآخر مسعدا ، والآخر مشقيا ، وهذا مما يعملون هم وكل

عاقل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يحزم^(١) أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجاء بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة ، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه ، وإنما نتكلم على هذا التقدير أيضاً^(٢) فلا فلك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فلاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وأن حماته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقدرته الله تعالى كقيام سائر الافلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكمه حكم نظيره

(١) لعل اصله : كان حزمه او حزمهم بأن ما أخبرت الرسل الخ

(٢) يعني الشيخ (رح) انه يفي ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة جدلاً وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديثة المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبهم فيها علماء العرب

قال الله تعالى (ونرى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله ، فقال (الذين يحملون العرش ومن حواه) وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض كما قال تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ، وخلق السموات والأرض « وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء » قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بأنه ذو العرش المجيد كقوله سبحانه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذآ لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) وقوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم باردون لا يخفون على الله منهم شيء ، لمن المالك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

وقال سبحانه (وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد * فعالم ما يريد) وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله ، وقرىء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى (قل من

رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون لله قل أفلا تتقون) فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم

وقال تعالى (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فوصفه بأنه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول عند الدكر « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل المنازع : إن نسبة الفلك الأعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، فلو كان العرش من جنس الأفلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة الآخر إلى مادونه ، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء

وانما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والأرض كنسبة فلك إلى فلك . ومع هذا فلا يخص واحد من هذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة ، وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الأفلاك سبباً للحوادث فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطاً بها أن يكون أعظم من مجموعها ، إلا إذا كان له من الغاظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ إذا كان متقارباً مجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضعافاً ، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل

عليها وكانت تسبح بالحصى إلى الضحى فقال « لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلته لو زنتهن : سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مراد كلماته »^(١) فهذا يبين أن زينة العرش أثقل الأوزان ، وهم يقولون : إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل ، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي . فقال النبي ﷺ « ادعوه » فقال « لم لطمت وجهه ؟ » فقال يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفي موسى على البشر ، فقلت يا خبيث وعلى محمد ؟ فأخذتني غضبة فلطمته ، فقال النبي ﷺ « لا تخبروا بين الأنبياء ذن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفق قبلي أم جوزي بصمقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والافلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجنا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي (ص) أخرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « ما زلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزينة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر أنه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زينة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وليس في الرواية أنها كانت تسبح بالحصى ولعله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره أبو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها

عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ « قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال : انه كان بين هذين الحيين لاوس والخزرج ضغائن . سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قل - وجنازة سعد موضوعة « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم ان حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ما قال كذا ذكر ابو الحسين الطبري وغيره ان سياق الحديث ولغظه ينفي هذا الاحتمال . وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله - ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة ، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا : يا رسول الله ، أفلا نبشرك الناس بذلك ؟ قال « إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله ، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض ، فإذا سألت الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفتجر ابواب الجنة »

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا أبا سعيد ، من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجيت له الجنة » فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها علي يا رسول الله ، ففعل قل « وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة ، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض » قال وما هي يا رسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفي صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقه أمت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ألا تحبني عن حارثة ، وكان قتل يوم بدر - أصابه سهم غرب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وان كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « يا أم حارثة ، انها جنان في الجنة وان ابداك أصاب الفردوس الاعلى »

« ١ » نفتح الرأ وسكونها ، أي لا يعرف رايه

فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلىها، وأن الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافقه في وصف الدرج المائة، وأنه لا يوافقه في أن الفردوس أعلاها. وإذا كان العرش فوقه فلماذا ان يقول : إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالحقيقة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين السماء والأرض مائة مرة، بل عندهم أن التسع مئاة ملاصقة للثمان. فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلىها. وفي حديث أبي ذر المشهور قال : قلت يا رسول الله، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال يا أبا ذر «ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة» وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على القبة. والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرها.

وقد استدلل من استدلل على أن العرش أقرب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال : يا رسول الله، جهدت الأنف وجاع العيال، وهلك المال، فدع الله لنا، فإنما نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. فصبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال «ويحك، أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه. شأن الله أعظم من ذلك. إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته وأرضه لمكانا. وقل بأصابعه مثل القبة» وفي لفظ «وإن عرشه فوق سماواته وسماواته فوق أرضه، لمكانا» وقال بأصابعه مثل القبة. (١) وهذا الحديث وإن دل على

(١) لهذا الحديث بقية والفاظ مختلفة قال البيهقي بعد إيراد في الاسماء والصفات عن أبي داود : وهذا حديث ينفرد به محمد بن إسحاق بن يسار عن =

انتقيب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وإن سقناها عرش الرحمن » أو « أن فوقها عرش الرحمن » والاولى لا يكون الا على الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال انقائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها . وليس يحيط بها ، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وإن لم يكن محيطا بذلك . وقد قال ايس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل ، واللفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا ، فقوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلسفة مثل فلكة المغزل . وأما لفظ القبة فإنه لا يعترض هذا المعنى لا بنفي ولا اثبات ، لكن يدل على الاستدارة

== يعقوب بن عتبة ، وصاحب المصحيح لم يحتج به إنما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن اسحاق في احاديث معدودة الظن خمسة قد رواه غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرنا من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحيى ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحيى بن معين يقول ليس هو بحجة ، واحمد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث - يعني المغازي ونحوها - فإذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا - يريد اقوى منه - فإذا كان لا يحجج به في الحلال والحرام فأولى أن لا يحجج به في صفات الله سبحانه . وأما تقدموا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسهم اسمهم . فإذا روي عن ثقة وبين سماعه منه جماعة من الأئمة لم يروا به بما . وهو إنما يروي هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم بين سماعه منهما . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه جملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اوردته استيفاء للروايات النافية لا قول اهل الهيئة

١٢ علم البشر بالارباب والسفن في النون قليل بالنسبة الى ما يجهلون

من المعلوم كاتبة الموضوع على الارض ، وقد قل بعضهم ان الافلاك غير السموات . لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً) فأنه جمل القمر فيهن ، وقد أخبر انه في الفلك (١)

وايس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علماً صحيحاً لا ينافي ما جاء به السمع وان العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحاً ، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضوع ، فان ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه . حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لامن شرع ولا من عقل ، وظنوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوماً بالأدلة الشرعية ايضا

وأما المتفلسفة واتباعهم فعاتبهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد ينمقد سحاباً وان السحاب إذا اصطلك حدث عنه صوت به (٢) ونحو ذلك ، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان النبي يصير

(١) الذي يفهمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبارة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستداره ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الحرق والالتهام ، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم الثابتة كلها والتاسع أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد ، وهو قول باطل لم يجدوا ما يملون به صوت الرعد غيره . وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتعال الكهربائية بالانفجار الإيجابي منها بالسلي ، وهذا الاشتعال يحدث تفريغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث بإطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق

الكلام في العرش على تقدير ان الفلك التاسع وكل تقدير محتمل ١٣

في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب للمني المتشا به الاجزاء ان يخلق منه هذه الاعضاء المختلفة والمنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما يهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار ينعقد سحابا مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيستقيم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجُرُز التي لا تمطر أو تمطر مطراً لا يغنيها كارض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنيها (١) قال تعالى (أو لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون)

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادته وهي الاصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراً والقسمات امراً، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة. وفي المعقول ما يصدق ذلك. فالكلام في هذا وأمثلة له موضع غير هذا والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال ذائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبنيًا على حجة علمية لا تقليدية ولا مسالمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلًا على كل تقدير كان أحسن وأرجز

(١) ان كون زول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعلوم بالمشاهدة خلافه فكثيرا ما يزيد فيحدث ضررا عظيما، او ينقص فتهلك الزروع وتقل الفلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من شأن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قديم ولا يزالون يحفلون منها اضافة ما علموا

المقام الثاني

ان يقال : العرش سواء كان هذا الفلك التاسع ، أو جها محيطاً بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الارض محيطاً به ، أو قبل فيه غير ذلك ، فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخلق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض ؟ » وفي الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن عبدالله بن عمر : قال قال رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : انا الملك ، أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الارضين بشماله ، ثم يقول : انا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ؟ » وفي لفظ في الصحيح عن عبدالله بن مقسم انه نظر إلى عبدالله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماوته وأرضه بيده ويقول : انا الملك ، ويقبض اصابعه ويسطها ، انا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أتني أقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول ياخذ الجبار سجاوته وأرضه - ويقبض بيده وجعل يقبضها ويسطها - ويقول انا الرحمن ، انا الملك ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا العزيز ، انا الجبار المتكبر ، انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، انا الذي أعدتها أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله ، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى أتني لا أقول اساقط

هو برسول الله ﷺ والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضاً ، وفي بعض ألفاظه قل : قرأ على النمر (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية ، قال « مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة » وفي لفظ « يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة » ، قال ابن عباس « يقبض عليهما فما يرى طرفهما بيده » وفي لفظ عنه « ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قل : آلى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال : يا محمد إن الله يجعل السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال والشجر على أصبع ، والماء والنرى على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، فبهزهن فيقول : أنا الملك ، أنا الملك ، قل : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبيب^(١) ثم قل (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية .

ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة الفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة^(٢)

(١) قوله تصديقاً لقول الحبيب قل بعض نمرج الصحيحين أن هذه زيادة من الراوي قلها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا أن يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا أنه أراد الإنكار عليه ونلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الأقوال في نمرج الحديث من كتاب التوحيد في فتح الباري (٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها

قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون الإمام - نظير مالك في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خلفها^(١) قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمي الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال لآبراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفصل كرامته التي أكرم الله أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون - إلى أن قال - وإنما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة، لأنه قد عرف إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً.

وقال المسعودي: يا رسول الله، هل ترى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون»^(٢) في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ «قالوا لا»، قل: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحب؟» قالوا لا، قل: «فأنكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تأتي النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنقول قطع قطع، وينزوي بعضها إلى بعض»

(١) أي من جاء بعد الجهمية ممن يقول قولهم (٢) يروي بتشديد الراء وتخفيفها، فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه لوضوحه وظهوره، وقال الجوهري: أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر إليه. وأما التخفيف فهو من الضير وهو أنة في الضر

وقال ثابت بن قيس « قد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا عنه « إن الله يضحك من أزكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم »^(١) وقال له رجل من العرب : إن ربنا يضحك ؟ قال « نعم » قال : إن نعدم من رب يضحك خيراً . وفي أشباه هذا مما لم نحصه . وقال تعالى (وهو السميع البصير * واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله ما دخلهم على عظم ما وصف به نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم . فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سمياًه كما سماه ، ولم تتكلف منه علم ما سواه لا هذا ولا هذا ، لا نتجهد ما وصف ، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف . انتهى

واذا كان كذلك فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها . وانما بين لنا من عظمته وصغر المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة ، وفي ذلك من الاحاطة بها ما لا يخفى ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، وبكل حال فهو مبين لها ليس بمباين لها .

ومن المعلوم أن الواحد منا .. والله المثل الاعلى - إذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته ، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحته فهو في الحالتين مبين لها ، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل

(١) قال في النهاية : هكذا يروى في بعض الطرق . والمعروف « من إياكم » والإل والازل بالفتح الشدة والضيق كأنه أراد من شدة بأسكم وقنوطكم

انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبعة بالنسبة إلى ما تحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت وتام هذا ببيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لا يخلو إما أن يكون العرش كرباً كالافلاك ويكون محيطاً بها ، وإما أن يكون فوقها وليس هو كرباً ، فإن كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الافلاك مستديرة كرية الشكل وأن الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحذب ، وأن الجهة السفلى هي المركز^(١) وليس للافلاك إلا جهتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فإن له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه وجهة تحاذي شماله ، وجهة تحاذي رأسه ، وجهة تحاذي رجله . وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل هي بحسب النسبة والاضافة ، فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا ، لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا تتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفلى ، مع أن وجه الارض

(١) أي مركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة إليه متساوية إذا كان المحيط متساوياً كمحيط المقلك عندما لا تكون كرة تامة وأما الارض فهي كرة غير تامة لأن في محيطها تسطيعاً وانبطاحاً من جانبي قطبيها الشمالي والجنوبي فمركزها أقرب إليهما منه إلى سطح الاقاليم الاستوائية وناهيتهما فيها من الجبال ، ولكن المركز هو جهة السفلى لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالإنسان فهو ما فوق رأسه من السماء أينما كان

التي وضعها الله اللازم وأرسلها بالجمال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والأنهار الجارية .

فأما الناحية الأخرى من الأرض فليحيط بها وليس هناك شيء من آدميين وما يتبعهم . ولو قدر أن هناك أحد لكان على ظهر الأرض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه ، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر ، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالعكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فإذا كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذي يسمى عرض البلد . فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحته ، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات لا يقال إنه تحت أو أثلك ، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان ، وهو تحت إضافي ، كما لو كانت نحلة تمشي تحت سقف فلسقف فوقها وإن كانت رجالها تحاذيه ، وكذلك من علق متكوساً فإنه تحت السماء ، وإن كانت رجاله على السماء ، وكذلك قد يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أو الفلك أن الجانب الآخر تحته (١)

(١) كل ما قاله شيخ الإسلام في الأرض فهو مبنى على كونها كرة كما جزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطاع على هذا العلم وفهمه من علماء الإسلام الأعلام . وهذه مسألة قطعية لا ظنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتمسك لاستاذ المؤلف وللإمام ابن حزم واقتناعاً بأدلتها ويدل عليه قوله تعالى (يكور الليل على النهار) الآية فإن التكوير هو اللف على الجسم الكروي المستدير كتكوير العمامة على الرأس ، وكذا قوله تعالى ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ فإن الدحو في أصل اللغة دحرجة الكرة وما في معناها . ولا يعارضه قوله تعالى ﴿ وإذا الأرض سطحت ﴾ كما توهم الجلال وغيره لأن وجه الكرة سطح لها والسطح في اللغة اعمنه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط

وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الطبيعة والحساب فهو الذي عليه علماء المسلمين كما ذكره أبو الحسين بن المنادي وأبو محمد بن حزم وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير ^(١) ومنه قولهم : تغلك ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

وإذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمحيطات كان هو أعلاها وسفها وهو فوقها مطلقا فلا يترجى اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جهته الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه ، وغاية

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكوكب كما تقدم في حاشية (ص ١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء فما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كروية الشكل وافلاكها التي تدور فيها كذلك ، والعالم كله كروي الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان)

ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلقات كلها احاطة تليق بجلاله (١)
فإن السموات السبع في يده أصغر من الحصة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كروياً والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة
أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق
حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالذاعي؟ ومع
هذا نجد في قلوبنا قصداً بطالب العلو، لا نلتفت بئنه ولا يسرة فأخبرونا عن هذه
الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ؟

فيقال له : هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أن نصف الفلك يكون تحت
الارض وتحت ما على وجه الارض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم،
فلو كان الفلك تحت الارض من جهة امكن تحتها من كل جهة، فكان يلزم أن
يكون الفلك تحت الارض مطلقاً، وهذا قلب للمحتمل، إذ الفلك هو فوق
الارض مطلقاً، وأهل الهيئة يقولون : لو أن الارض مخرقة إلى ناحية ارجلنا
وأتى في الخرق شيء ثقل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو أتى
من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز (٢) ولو قدر أن انسانين التقيا
في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن احدهما تحت الآخر بل كلاهما
فوق المركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب، فإنه لو قدر أن رجلاً بالمشرق

(١) أما دليل احاطته فقوله عز وجل (والله من ورائهم محيط) وأما قوله :
احاطة تليق بجلاله فلنفي التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التي
قررها شيخ الاسلام مرراً وهي الايمان بالخصوص من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تأويل
(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويعلمون به
جاذبية الثقل فهي تختلف بدر بعد المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة
الاستوائية عن منطقتي القطبين كما اشرنا إليه في حاشية (ص ١٦٢)

في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره او جنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب احدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من جهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجليه او يمينه او يساره . لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات ، فلو قدر رجل أو ملك يصعد الى السماء أو إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول : أقل أنه يخرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية ، ولا انه يذهب يمينا أو شمالا أو اماما أو خلفا الى حيث يمكن من الارض ثم يصعد ، لأن فيمكن ذهب اليه كان بمنزلة مكانه أو هو دونه ، وكان الفلك هناك فوقه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا ونمبا من غير فائدة ، ولو أن رجلا أراد أن يطلب الشمس وانقر فانه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس وانقر قد تشرق وقد تغرب فتتحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء دائما لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟ وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بقصر طريق وهو الخط المستقيم ، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب ؟ ويعدل الى طريق منحرف ضويل ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتناب الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) انه إذا قصد السفلى بلا علو كان منتهى قصده انكسار ، وإن قصده أمامه أو ورائه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء ، فلا بد له من قصد العلو ضرورة ، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصد ، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفلى مع العلو كان هذا

بمثلة من يقول ، أريد أن أحج من القرب فاذهب إلى خراسان (١) ثم أذهب إلى مكة ، بل بتمثلة من يقول أصعد إلى الافلاك فانزل في الارض لاصعد إلى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكنا في القدر ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف للفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده معبوده الذي يعبد ويتوكل عليه . وإذا توجه اليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيرة وقصده بين النبي والاثبات بين أن يتقرب إلى المقصود ويتباعد عنه ، ويريد وينفر منه ، فانه اذا توجه اليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الأدنى ، كان جامعاً بين قصدتين متناقضتين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي تقيضه وخضه ، وهذا معلوم بالفطرة ، فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره مما يحب سواء كانت محبة محدودة أو مضمومة ومتى كانت المحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل اليه (٢) بخلاف ما اذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده وعقله

(١) أي من الشام - حيث كان المؤلف - إلى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فلهذا ذهب من الشام غرباً إلى خراسان في الشرق ثم إلى مكة يمكن لأن الارض كرة ولكن هذا عمل لا يمكنه من لا يريد بطواف أكثر يحيط الارض الا مكة للحج الا ان يكون مجنوناً . وانما يفعله العاقل اذا كانت الرحلة إلى هذه الافطار مقصودة لذاتها

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى أي اذا كان يجب ماذا ومتى كانت محبته له تامة وطلبه بقتضائها طلبه من أقرب طريق ، وفيه ما يري من التعقيد

ينهاه عن ذلك فتراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل إلى قدام ، ورجل إلى خلف (١) وكذلك إذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فإنه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئاً في السير ، وهذا كاه معلوم بالفطرة وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعاه ونحو ذلك ، فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاه منها وينال به مقصوده إذا كان القاصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه إليه وناداه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده اسماءه من غير مصلحة واجبة ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فإن كان ثابتاً فعناه موافق لهذا (٢) فإن قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لسقط على الله » إنما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئاً لأنه عال بالذات ، وإذا هبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إليه

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي إراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى

(٢) أن شيخ الاسلام يعلم أن الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يمتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاستدلال بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه التشابهات . ولكنه يحجب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتزايده منزلة المستمر كالحقنة في تفسيره وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا من جزء النفس الاولى

ينهاه عن ذلك فتراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل إلى قدام ، ورجل إلى خلف (١) وكذلك إذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فإنه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئاً في السير ، وهذا كاه معلوم بالفطرة وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعاه ونحو ذلك ، فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاه منها وينال به مقصوده إذا كان القاصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه إليه وناداه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده اسماءه من غير مصلحة واجبة ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع ، فإن كان ثابتاً فعناه موافق لهذا (٢) فإن قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لسقط على الله » إنما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئاً لأنه عال بالذات ، وإذا هبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إليه

(١) مأخوذ من المثل العربي : مالي إراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى

(٢) أن شيخ الاسلام يعلم أن الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يمتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاستدلال بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه التشابهات . ولكنه يحجب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتزايده منزلة المستمر كالحقنة في تفسيره وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا من جزء النفس الاولى

لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحيل ، ولكن لا يكون في حقه ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه ، كما لو خرق بحيل من القطب أو من مشرق الشمس إلى مغربها ، وقد رنا ان الحبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك كله ، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا إلى جانب اليسار ، أو من جهة امامنا إلى جهة خلفنا ، و من جهة رؤوسنا إلى جهة أرجلنا اذا مر الحبل بالارض . فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط إلى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والارض . فالحبل الذي قدر انه خرق به العالم وصل اليه ، ولا يسعى شيء من ذلك بالنسبة اليه لا ادلاء ولا هبوطا

واما بالنسبة اليها فان ما نحت أرجلنا تحت لنا ، وما فوق رؤوسنا فوق لنا ، وما تدليه من ناحية رؤوسنا إلى ناحية أرجلنا نتخيل أنه هابط (١) فاذا قدر ان أحدنا أدلى بحبل كان هابطا على ما هناك ، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا والمقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين انه يقبض السموات ويطوي الارض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالخلق ، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وهذا كله كلام على تقدير صحة فان الترمذي لما رواه قال : ونسره بعض أهل العلم بأنه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاشهادية يظن ان في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل وهو انه حل بذاته في كل مكان ، او ان وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك والتحقيق ان الحديث لا يدل على شيء من ذلك ان كان ثابتاً ، فان قوله « لو (١) قوله تتخيل انه هابط — انما سمي هذا تخيلاً لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لاحقة ثابتة في نفسها .

خلى بحبل هبط» يدل على أنه (١) ليس في المثل ولا في الخبل ولا في اللو ولا في بر ذلك . وإنما يقتضي أنه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل بتقدير ثبوته يكون دالا على الإحاطة ، والإحاطة قد علم أن الله قادر عليها ، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة (٢) فليس في إثباتها في الجلة ما يخالف العقل ولا الشرع ، لكن لا تتكلم إلا بما نعلم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليلا مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقا أن يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليست مما لا يعلم

وإذا تبين هذا ، فكذلك قصده بقصده إلى تلك الناحية ، ولو فرض أنا فعلناه لسكننا قاصدين له على هذا التقدير لكن قصدها له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا لأن القصد التام الجازم يوجب طلب المتصود بحسب الامكان ولهذا قد بينا في غير هذا الوضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب ؟ بينا أن الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المرید ما يقدر عليه من الإرادة متى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة بل يكون هما « ومنهم من يثبت أنه لم يفعلها لم يكتب عليه فإن تركها الله كتب له حسنة » ولهذا وقع الفرق بينهم وبين يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الإمام أحمد : « ألهمهم ههنا : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم ما تركه الله

(١) الضمير راجع إلى الله تعالى يعني أنه لو كان تعالى في هذه الأشياء أو لو كان عنها لما صح التعبير الذي بني على أن هناك حبالا ودلويا وأنما ما مدليا للدلو المعاني بالخبل وأن غاية فعله وصول الخبل إلى الله الذي هو غير ما ذكر

(٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم

فأثيب عليه ، وذلك همتهم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها
ون لم يحصل لها المطلوب .»

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجاجوا بقوله ﷺ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال
«إنه أراد قتل صاحبه» وفي لفظ «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» فهذا أراد
ارادة جازمة وفعل ما يقدر عليه وإن لم يدرك مطلوبه «فهو بمنزلة امرأة العزيز
فمضى كان القصد جازما لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود ،
وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام أن
يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتعالى قصدهم
له أن يتوجهوا إليه إلا توجهها مستقيماً فيتوجهون إلى العلودون سائر الجهات ، لانه
الصراط المستقيم القريب ، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه ، فع
القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا
إلى العلوء ويمتنع أن يتوجه إليه إلى جهة أخرى ، كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه ،
فهذا هذا والله أعلم .

وأما من جهة الشريعة فإن الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتشكيل الفطرة
وتقريرها ، لا بتبديل الفطرة وتغييرها . قال ﷺ في الحديث المتفق عليه «كل
مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة
بهيمة جمعاء» أي بمجتمعة الخلق سوية الأحرار والعبيد فيها نقص كجدع وغيره «هل
ترونها فيها من نقص ؟ هل تحسون فيها من جدعاء»

وقال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . فجاءت

الشرعية بالعبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين والمتنفسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جميعا، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطنا في غير هذا الموضع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجله» وفي رواية أنه إذا انبصق في ثوبه، وفي حديث أبي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «أنه ما من أحد إلا سيخلو به ربه» فقال له أبو رزين: كيف يسمعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخايا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخطبه إذا قدر ان يخاطبه لا يتوجه اليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التمام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فأنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفلى، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده

فهذا مما جاءت به اشرعية تكديلا للفطرة ، لان الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع وهو النذل والسكون لا يناسب حاله ان ينظر إلى ناحية من يدعوه . ويسأله ، بل يناسب حاله الاطراق وغش البصر أمامه . وليس نهى المصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الاثبات الذين يقولون انه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فان الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده الى أخرى لان هذه وهذه عند الجهمية سواء .

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد . وقد قل تعالى (قد نرى نقاب وجهك في السماء) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً ، وإنما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع ، كما قل تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) وقال تعالى (وتراهم يمرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إلا الله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات .

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبيان لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام ، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش ، أو انه ليس فوق السماء ، أو انه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا محايث له ، ولا مباين له ، أو انه لا يقصر العبد اذا دعا العلو دون سائر الجهات ؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي وزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها ، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف ولائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم ، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كفر فتؤول او نفوض .

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف وإائمة في هذا الباب إلا ما ظاهره كفر وليس فيها من الايمان في هذا الباب شيء .
والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم لم يعلق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين ، والذي تعلقت به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر بل حذاقهم يعلمون^(١) انه مخالف للحق في الظاهر والباطن ، لكن هؤلاء منهم من يزعم ان الانبياء لم يكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم : فملا نطقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ما زعمونه حقاً ؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر : ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كلزنجي بينهما . وهذا مختلق باتفاق أهل العلم ، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطلا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الامة وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس ، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة ، وفيها الديات وفكاك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر^(٢)

ثم انه من المعلوم ان من جملته الله هاديا مبيناً بلسان عربي مبين اذا كان

(١) لعل أصل هذه الكلمة يعتقدون لانه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولدته

نظرياتهم الباطنة التي بين الشيخ بطائنها في عدة مواضع من كتبه

(٢) ونحريم المدينة مكة . وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها

من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه

أولها كتاب العلم

٣٢ كل ما ثبت عن الرسول في صفات الله وغيره احق لا يعارضه الفعل الصحيح

لا يتكلم أبداً قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق ببعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وما جعل فيهم من العقول الصريحة ، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة يعارضه النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، فإما يظن تعارضهما من صدق بما ظن من المنقول وفهم منه ما لم يدل عليه ، أو إذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات ، أو من المكشوفات وهو من المكشوفات ، إذا كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح ، وإلا عارض بالعقل الصريح ، أو الكشف الصحيح ، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذباً عليه ، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه ، كما ذكره في قوله ﷺ « الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صالحه وقبلة فكأنما صافح الله وقبل يمينه » حيث ظنوا أن هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل ، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر الأسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو « يمين الله في الأرض » فتقيده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صالحه وقبلة فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في أن مصاحفه ومقبله ليس مصاحفاً لله ولا مقبلاً ليمينه لأن الشبه ليس هو المشبه به ، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . وإذا كان اللفظ صريحاً في أنه جملة بمنزلة اليمين لانه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين ، قائلًا بالكذب المبين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كروي الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن سطحه هو سقف الخلقوات وهو العالي عليها من جميع الجوانب وأنه لا يجوز أن يكون شيء مما في السماء والأرض فرقه ، وإن اتقاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير إنما يقصد إلى العلول لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو أيضاً

يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضرب به النبي ﷺ من المثل بالقمر والله المثل الأعلى وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق أعلى وأعظم

*
* *

وأما إذا قدر أن العرش ليس كرمي الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجهه، وأنه فوق الافلاك الكرية كما أن وجه الأرض الموضوع الانام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواء وليس كرمي الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات فقد ظهر أنه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مبايناً لخلقته، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالخلقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مبايناً لها.

فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخلق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة. وإنما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن أن العرش إذا كان كريا والله فوقه وجب أن يكون الله كريا، ثم يعتقد أنه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ما هو كرمي كالفلak التاسع من جميع الجهات وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فإن الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كرمي سواء كان هو التاسع أو غيره لا يجوز أن يظن أنه مشابه للافلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون الخلقات عنده بمنزلة داخل الفلاك في الفلاك وأنها أصغر عنده من الحصى والفانلة ونحو ذلك في يد أحدنا، فإذا كانت الحصى أو الفانلة بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الإنسان أو تحته أو نحوه ذلك، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الإنسان كالفلak؟ فله المثل الأعلى - أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه الذين لم يقدرُوا الله حق قدره (والأرض جميعاً

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)
وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلما كانه يصح التوجه إليه من
الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئة وأهل العقل الذين
يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان
فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لا يجوز أن
تتوجه القلوب اليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض
من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطا
بالفلك كروي الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق
سبحانه محيطا بالخلق كالمحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي
تلي رؤسنا دون الجهة الاخرى ،

فعلى أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى
إذا دعونه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر
الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[يقول محمد رشيد آل رضا صاحب منار الاسلام]

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاء عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله
انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ما وصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين
وحقيقة عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة
رسوله (ص) بل لا نعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل
وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المعاكاة والتقليد ، وغرضه
من هذا الكتاب او الفتوى تفهيد مازعحه المتأولون للعرش بانه الفلك التاسع ، من
ان ذلك يعارض ما ثبت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى
على عرشه فوق سائرانه ، ومن أن الفطرة مؤيدة للنسبة في أن جهة العلوية المدعاة ،
فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش ككونه كريا
أو قبة أو غير ذلك ، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام
الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من
النصوص بغير زيادة ولا نقصان ، ولا تأويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه
عليه ولا تمثيل ، (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

فهرس

كتاب عرشه الرحمن

استفتاء شيخ الاسلام في العرش وما قيل من كونه هو افلاك التاسع عند اهل الهيئة، وكيف يتفق ذلك مع صفة الدلو لله تعالى والاستواء على العرش وما اتفقت عليه الأمة من أن السماء هي قبلة الدطاء وان الله تعالى لا يتوجه اليه الا في جهة الدلو

﴿ جواب شيخ الاسلام وهو في ثلاثة مقامات ﴾

- ٢ المقام الاول انه لم يثبت ان العرش هو الفلك التاسع، وان الحوادث ناشئة من حركة الافلاك
- ٧ الاحاديث في صفة العرش المنافية لذلك كزنته واهتزازه وقوامه
- ١٠ تشبيه العرش بالقبة لا يفيد كونه فلكا
- ١٢ ما جهل البشر من سائر الكون وعلمه اكثر مما يعلمون
- ١٤ المقام الثاني، العالم العلوي والسفلي في غاية الصغر بالنسبة الى الخالق تعالى
- ١٨ المقام الثالث في الكلام على العرش وكريته واحاطته
- ١٩ كرية الارض قطعية لا ظنية اسفلها مركزها واولاها سطحها
- ٢١ كون أعلى الفلك وكل جسم كروي محيطه واسفله مركزه وغلط من توهم أن نصف الفلك تحت الارض
- ٢٤ حديث « لو أدلى أحدكم بحبل الخ » ومناه على فرض صحته

- ٢٩ اقتضاء الفطرة ما تأمر به الشريعة من توجه الداعي لله تعالى العلو
٣٠ مخالفة الجهمية للفطرة والشرع في أنكار علو الله عز وجل
٣٢ موافقة ما جاءت به الرسل للعقل الصحيح من التوجه الى الله تعالى في جهة
العلو بغير تشبيه ولا تمثيل ولا حصر
٣٣ ضلال من يشبه الله تعالى من خلقه في علوه واحاطته بخلقه وغير ذلك من
صفاته في كتابه وسنة رسوله «ص»
٣٤ كلمة صاحب النذر في هذا الكتاب

﴿ تم فهرس وبابه القسم الاول من هذا المجموع ﴾

﴿ تنبيه في وقف هذا الكتاب ﴾

ان هذا المجموع من رسائل شيخ الاسلام وسائر ما طبع على ثقة صاحب
الجلالة عبدالعزير الاول ملك الحجاز ونجد وملحقاتها من كتب التفسير والتوحيد
والفقه والحديث وكتب علماء نجد ورسائلهم وغيرها وقف لله تعالى لا يجوز بيعه
بل يجب ان يبذل ان يتفقد به بغير من كلفه



مكتبة الحرم المكي

الرقم المجلد : ١٩٤٧/٢٠٥٩

الترتيب : ١٩٨١

كتاب مذهب السلف القويم

في تحقيق مسألة

كلام الله الكريم

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

من مطبوعات صاحب الجلالة السعودية ، وجمي السنة

الإمام عبد العزيز السعدي

بملاك الأنبياء وأرواحهم وبمخبراتنا

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الموانع

السيد محمد رشيد رضا

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنكا ربيع

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب (١)

نقل من سؤال قدم من بلاد كبلان في مسئلة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبعمائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيه ، لأجل معرفة الحق من الباطل عند ماكثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس أحمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملأه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه أحمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام (٢) صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في التقدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الخير والكلام كذلك (٣) لما قرئ عليهم ما نقل عن الامام أحمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد إنما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هم مصيئون أو مخطئون ؟ فإذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر (١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب النور في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظة كلام وهي زائدة كما أشار إليه في حاشية اسمختنا (٣) امل الاصل ولا

وفقه الله ردهم وزجرهم عن ذلك أم لا ؟ وإذا وجب زجرهم فهل يكفرون أن أصروا
أم لا ؟ وهل الذي نقل عن الإمام أحمد حق ، أو هو كاذب ؟ افتونا مأجورين
أجاب الإمام العلامة شيخ الإسلام قانع البدع ومظهر الحق لأخلق ،
أبو العباس أحمد بن تيمية .

الحمد لله . بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرماً فاحشاً باجماع المسلمين ،
وقد قالوا منكراً من القول وزوراً ، بل كفراً وضلالاً ومحالاً ، ويجب نهيبهم عن
هذا القول الفاحش ، ويجب على ولاية الأمور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك
جزاءً بما كسب نكالا من الله . فإن هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين ،
مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين . وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من
علماء المسلمين ، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة ، ولا يقولها عاقل يفهم
مايقول ، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساد معلوم ببداهة العقل أن
يحتاج له بنقل عن إمام من الأئمة ، إلا من جهة أن رده وإنكاره منقول عن
الأئمة ، وإن قائله مخالف للأئمة مبتدع في الدين ، وأنزول بهذه التشبهة من يتوهم أن
قولهم من لوازم قول أحد من السلف ، ولعلهم أنهم مخالفون لمذهب الأئمة المقتدى
بهم ، بل قول الأئمة مناقض لقولهم ، فإن الأئمة كانوا نصوا على أن كلام الآدميين
مخلوق ، بل نص أحمد على أن أفعال العباد مخلوقة عمومًا وعلى كلام الآدميين خصوصًا ،
لم يمتنعوا عن هذا الإطلاق لأجل الشبهة التي عرضت مثل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاماً طويلاً إلى أن قال : ومن المشهور في كتاب صريح
السنة لمحمد بن جرير الطبري - وهو متواتر عنه لما ذكر الكلام في أبواب السنة
قال : وأما القول في أفعال العباد بالقرآن فلا أثر فيه فعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن
تابعي قذا ، إلا عن في قوله الشفا والغنى ، وفي اتباعه الرشد والهدى ، ومن قام
مقام الأئمة الأول : أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، فإن أبا إسحاق الترمذي

حدثني قال سمعت أبا عبد الله يقول: اللفظية جهمية. قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يحكون عنه أنه كان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. قال ابن جرير: القول في ذلك عندنا لا يجوز أن يقول أحد غير قوله، إذ لم يكن امام قائم به سواء، وفيه كفاية لكل متبع، وقناعة لكل مقتنع، وهو الامام المتبع

وقال صالح بن الامام احمد: بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقال: ابعث إلى أبي طالب فوجهت إليه فجاء فقال له أبي: أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب أبي وجعل يرتعد، فقال له قرأت عليك (قل هو الله أحد) فقلت لي: هذا ليس بمخلوق، فقال له: فلم حكيت عني أبي قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لي قوم، فن كان في كتابك فاحمه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت إليهم أبي لم أقل هذا، وغضب وقال له: تحكي عني ما لم أقل؟ فجعل فوزان يعتذر إليه (١) وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد أبو طالب فذكر أنه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي أبي عبد الله في الحكاية عنه. قال أبو عبد الله القرآن حيث تصرف غير مخلوق

وقال عبد الوهاب الوراق: من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فإنه يهجر ولا يكلم ويحذر منه، وذكر الخلال في كتاب القراءات عن إسحاق بن إبراهيم قال: قال أبو عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يومئذ كنت سألته عن قوله (٢) «من لم يتغن بالقرآن» قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا معناه إذا رفع صوته فقد تغنى به، وعن منصور وصالح أنه قال لا يبه يرفع صوته بالقرآن بالليل؟ فقال نعم إن شاء رفع، ثم ذكر

(١) كذا بالأصل وليحذر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود

بالفعل «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»

فضل احمد على سائر أئمة السنة ومكانة أهل الحديث من علماء الأمة ٥

حديث أم هانئ، «كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل» وقال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن القراءة بالالحان فقال: كل شيء محدث فإنه لا يعجبني إلا أن يكون صوت رجل لا يتكلفه

قال وأما قول القائل إن احمد قال ذلك خوفاً من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من أخبار احمد، وقائل هذا هو إلى العقوبة البليغة أخرج منه إلى جوابه لا فقرائه على الأئمة، فإن الامام احمد صار مثلاً سائراً يضرب به المثل في الحنة والصبر على الحق، فإنه لم يكن يأخذه في الله لومة لائم، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فإنه أعطي من الصبر واليقين، ما نال به الامامة في الدين، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء المتكلمين والقضاة والوزراء والسعاة والامراء والولاة ما لا يحصىه إلا الله، فبعضهم تسلط عليه بالحبس، وبعضهم بالتهديد الشديد، وبعضهم بعبده بالقتل، وبغيره من الرعب، وبعضهم بالترغيب في الرئاسة والمال، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أصحابه العلماء والصالحون، وهو مع ذلك لا يجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم، ولا استعمل التقية، بل قد أظهر من سنة رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرانه. ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ما جاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل، فكيف يظن به أنه كان يخاف هذه الكلمة التي لا قدر لها، وأيضا فن أصوله أنه لا يقول في الدين قولاً مبتدعاً، فكيف بكلمة ما قلها أحد قبله

(قال) فالمتسبون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصالح من غيرهم وفيهم من الخيز

مالا يوجد في غيرهم ، فإن السنة في الإسلام كالإسلام في الملل ، فكما أنه يوجد في المنتسبين إلى الإسلام ما يوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر ، فكذلك المنتسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم ، وإن كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر ، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمته أو تأليفه أو غير ذلك ، وذلك لأن كلام التكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه ، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسنة رسوله وكلام السلف وسائر الأمم عربهم وعجمهم فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لما فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان (قال) وأما الأمة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداه: هذا كلام ذاك لا كلامك وإنما بلغته بقولك ، كما قال أبو بكر الصديق لما خرج على قريش فقرأ (السم غلبت الروم في أدنى الأرض) الآية فقالوا هذا كلامك أو كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وفي سنن أبي داود من حديث جابر أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يعملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي ، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل » فبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام الله لا كلامه وإن كان يبلغه بأفعاله وصوته ، والأمم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة أو كلاماً أو قرآناً ، أو مسألة قالوا هذا كلام فلان وقوله فإنه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباء الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فإنه من ذم الله في كتابه في مثل قوله (وإذا قيل لهم تعالوا إلى

أصول دين الله العام وأول بدعة في الإسلام تكفير المؤمن بالذنوب ٧

ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا (وفي قوله (يوم تغلب وجوههم في النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا * وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً أنها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وإنما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى (فيبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقال (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) وقال (يلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فأخير سبحانه عن مضي ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بعد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه الخصال من سائر الامم وهي جماع الصلاح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المأمورات وترك المحظورات فان له أجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه . وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لا شريك له وهو حقيقة قول (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو محسن ، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح . وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي اوجبه على جميع عباده من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب فكان أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج الكفرة بالذنوب فاتهم يكفرون الفاسق الذي ، فزعمت الخوارج والمعتزلة أن الذنوب الكبيرة - ومنهم

من قال والصغيرة - لا تجماع الايمان أبداً بل تنافيه وتفسده كما يفسد الكل والشرب
الصيام ، (قالوا) والايمان هو فعل الناموس وترك المحظورات حتى يطل بعضه بطل كله
كسائر المركبات فيكون العاصي كافراً لأنه ليس الا مؤمن او كافر ، وقالت
المعتزلة : منزله منزلة بين المنزلتين : يخرج من الايمان ولا تدخله في الكفر .
وقابلتهم المرجئة والجممية ومن اتبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من
الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لا يقبل
الزيادة ولا النقصان ، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة
والمقتصددين والنقرين والظالمين .

وأما السلف والائمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول
قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، (وقال) المتصرون
لمذهبهم (١) ان للايمان اصولاً وفروعاً وهو مشتمل على أركان وواجبات
ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول
كل ما يشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف
بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفتين له وهما الصفا
والمروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على أركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف
بعرفة ، وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات
من فعل وترك يأثم بتركها عمداً ، ويجب مع تركها لعنر أو غيره الجبران بدم ،
كالاحرام من المواقيت المكانية ، والجمع بين الليل والنهار بعرفة ، وكرمي الجمار ونحو
ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها
ولا توجب دماً ، مثل رفع الصوت بالاهلال والاكثار منه وسوق الهدى وذكرا الله
ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر : من فعل الواجب
(١) لفظ (وقال) ليست من الاصل الذي طبعنا عنه ولكنها ضرورية

وترك المحظور فقد تم حجه وعمرته لله وهو مقتصد من أصحاب اليمين في هذا العمل ، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأنتم حجا وعملا وهو سابق مقرب ، ومن ترك المأمور وفعل المحظور لكنه أتى بركانه وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على ما فعله من الحج ويعاقب على ما تركه ، وقد سقط عنه أصل الغرض بذلك مع عقوبته على ما ترك ، ومن أخل بركن أو فعل مفسداً فحجه فاسد لا يسقط به فرضه بل عليه إعادته ، مع أنه قد تنازعوا في إثابته على ما فعله وإن لم يسقط به الغرض ، والأشبه أنه يثاب عليه ، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملاً بالمستحبات ، وتاماً بالواجبات فقط ، وناقصاً عن الواجب ، والفقهاء يقسمون الوضوء إلى كامل فقط ومجزئ ، ويريدون بالكامل ما أتى بمفروضه ومسئونه وبالمجزئ ما اقتصر على واجبه ، فهذا في الأعمال الشريعة وكذلك في الأيمان المشهودة فإن الشجرة مثلاً اسم لمجموع الجذع والأغصان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الأغصان شجرة ناقصة ، فليكن مثل ذلك في معنى الأيمان ، والذين قالوا (١) الأيمان ثلاث درجات : إيمان السابقين المقربين ، وهو ما أتى فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك ، وإيمان المقتصد من أصحاب اليمين وهو ما ترك صاحبه فيه بعض الواجبات ، أو فعل فيه بعض المحظورات ، ولهذا قال علماء السنة لا يكفر أحد بدين ، إشارة إلى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، وإيمان الظالمين لأنفسهم وهو من أقر بأصل الأيمان وهو الإقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل المأمورات ويجتنب المحظورات ، فإن أصل الأيمان التصديق والانقياد فهذا أصل الأيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الأحاديث « أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، مثقال حبة من خير ، مثقال ذرة من خير » والأيمان بضع وستون أو بضع (١) قوله والذين قالوا — ليس بدينه ما يصلح أن يكون خيراً له فظاهر أن أصله : وقالوا

وسبعون (١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ،
والحياء شعبة من الايمان ، فاعلم ان الايمان يقبل التبعيض والتجزئة ، وان قليله
يخرج به صاحبه من النار ان دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل
السنة انه لا يقبل التبعيض والتجزئة بل هو شيء واحد اما ان يحصل كله واما ان
لا يحصل منه شيء .

واعلم أن عامة السور الملكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الايمان العام
المشترك بين الانبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم
قدراً ووصفاً ، ان ما جاء به محمد من صفات الله وأسمائه وذكر اليوم الآخر
أكل مما جاء به سائر الانبياء ، ومنه ما تختلف فيه الشرائع والمناهج كالقبلة والفلك
ومقادير العبادات وأوقاتها وصفاتها والسنن والاحكام وغير ذلك . فسمى الايمان
والدين في اول الاسلام ليس هو مسماء في آخر زمان النبوة ، بل مسماء في الآخر
أكل من مسماء في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الامر (اليوم
أكملت لكم دينكم) وقال بعدها (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا
قال الامام احمد : كان الايمان في أول الاسلام ناقصاً فجعل يتم . وهكذا مسمى الايمان
والدين قد يتنوع بحسب الاشخاص ، وبحسب أمر الله كلامهم ، وبحسب ما يفعله
بما أمر به ، وبحسب اقباله وحضوره وإخلاصه ، فان المؤمنين من الاولين والآخرين
مشترون في الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت ما في
القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ما تفاوت به الايمان ، فمعد ذكر الجنة
والنجاة من النار وذنم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الايمان الواجب لقوله
(انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية وقوله (انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) الآيات
(١٠) هذه رواية مسمى بالشك واعتمد البخاري رواية العدد الاول واصحاب السنن العدد الثاني

لا يكفر جميع السيئات إلا التوبة ، ولا يحبط جميع الحسنات إلا الردة ١١

وقوله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع) الآية وقوله في الجنة (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث نفي الإيمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفي أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه ، هذا معنى قولهم نفي كمال الإيمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء : العمل كامل ومجزئ ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا » ليس المراد به أنه كافر كما تأولته الخوارج ، ولأنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة ، ولكن المضمربطابق المظهر ، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب ، السالمون من العذاب ، والغاش ليس منا (١) لأنه متعرض لعذاب الله وسخطه .

إذا تبين هذا فمن ترك بعض الإيمان الواجب في الجملة لمجزئه عنه إما لعدم تمكنه من العلم أو لعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنه ، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه ، وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل ، بمنزلة صلاة المريض والمخاف وسائر أهل الاعتذار الذين يعجزون عن إتمام الصلاة فإن صلاحهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أسروا ، وإن كانت صلاة القادر على الإتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث حسن السياق « إن الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس » ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الإيمان به علماً واعتقاداً وإن لم يعمل به ، (قال) فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات ، وأنه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وإن مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وأنه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،

« ١ » الاظهر أن يكون : ليس منهم

وأنه يغفر الذنوب جميعاً، ويغفر مادون الشرك، وإن الصدقة يبطلها المن والأذى، وإن الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين أننا نشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين أنه في النار لأننا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد أن هذا الذنب سبب مقتضى لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه.

يبين هذا أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح أن رجلاً كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ «لا تلعنه» فإنه يحب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لأنه يحب الله ورسوله، وقد لعن أولاً شاربها على العموم،

(قال) فمسألة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الأصل فتبدأ بمذاهب الأئمة في ذلك قبل التنبية على الخجة فنقول المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم العطلة لصفات الرحمن، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جمود الصانع وجمود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الأئمة: إنهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول أن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن الله ليس على العرش، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب

ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه انه لا يكفرهم فان بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لا يختلف قوله انه لا يكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أحدهما لا يكفر . والجمهورية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب احمد ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة التي افرقت عليها هذه الامة ، بل أصول هذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فان الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) وإثابة قائلها، وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفي الأدلة الشرعية ما يوجب ان الله لا يعذب من هذه الامة مخطئاً على خطأ وإن عذب المخطي. من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحدٌ من العالمين ، فلما مات الرجل فملوا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فمات هذا ؟ قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم ، فقهر له . » وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ ورواه أصحاب الصحيح والمسانيد من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث أنها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر آله أن يفعلوها به ، وإن من أحرق وذري لا يقدر الله أن يعيده ويحشره إذا فعل به ذلك ، وأنه كان ذلك خطأ ولم يجز به .

(١) هذه الجملة تدل على كفرهم ودعاة البدعة دون سائر أهلها وكان ينبغي لابن عروة ان لا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام

وهذان أصلان عظيمان: أحدهما مقام الله وهو الايمان بأنه على كل شيء قدير ،
والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الايمان بأن الله يعيد هذا النيت ولو صار إلى ما يقدر
صيرورته إليه مهما كان فلا بد أن الله يحياه ويخرج به بأعماله . فهذا الرجل مع هذه
لما كان مؤمناً بالله في الآخرة ومؤمناً باليوم الآخر في الآخرة وهو أن الله يثيب ويعاقب
بعد الموت فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفريطه غفر له بما كان
معه من الايمان بالله واليوم الآخر ، وإنما أخطأ من شدة خوفه ، كما أن الذي وجد
راحته بعد إيمانه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع الخطأ كثير أنخلق من هذه الامة واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ ،
مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحيا ، وأنكر بعضهم أن
يكون المراج يقظة ، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام ، وكذلك لبعضهم في قتال
بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ
(بل عجبت) ويقول ان الله لا يعجب ، فبان ذلك إبراهيم النخعي فقال : إنما شريح
شاعر يعجبه غرضه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجبت) فهذا قد أنكر
قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، واتفقت الامة على ان
شريحاً إمام من الائمة ، وكذلك بعض العلماء أنكروا حروفاً من القرآن كما أنكروا
بعضهم (أولم ييأس الذين آمنوا) فقال إنما هي (أولم يتبين الذين آمنوا) ،
وآخر أنكروا (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) فقال إنما هي (ووصى ربك) ،
وبعضهم كان حذف المودتين . وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ
معفو عنه بالإجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العمالية فإن الخطي فيها لا يكفر
ولا ينسقى بل ولا يأنم ، وإن كان بعض المنكامة والتفقه يجعل الخطي فيها آثماً .
وبعض التفقه يعتقد أن كل مجتهد فيها مصيب ، فهذان القولان شاذان ولم يقل
أحد بتكفير الخطي فيها ، فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض

أنواع الربا واستحلال آخرين الحُر واستحلال آخرين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث — إلى قوله — ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وفي الصحيح «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»

والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص إنما أوجبت رفع المؤاخذه بالخطأ لهذه الأمة، وإذا كان كذلك فالخطيئة في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الإيمان، وإما أن يلحق بالخطئين في مسائل الإيجاب والتحریم مع أنها أيضاً من أصول الإيمان، فإن الإيمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم أصول الإيمان وقواعد الدين، والجاهد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها إذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، وإذا كان لابد من إلحاقه بأحد الصنفين فالحاقه بالمؤمنين المخطئين أشد شهماً من إلحاقه بالمشركون وأهل الكتاب، مع العلم بأن كثيراً من أهل البدع منافقون المتناق الاكبر، فما أكبر ما يوجد في الرافضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرك الأسفل من النار. بل أصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته مأخوذاً عن الصابئين والمشركون وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وإبغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصله، فهو يعد الرسالة إنما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والاشكالية والمتصوفة، ففي الصفات كفر، والتركيب بان الله لا يرى في الآخرة

«١» كذا في الأصل وهو محرف فلما أن يكون أول الجلة فأكثر ما يوجد الخ
ولما أن يكون آخرها . من الزنادقة المنافقين

كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك كانكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله إبراهيم خليلاً

(قال) فإن الجزاء في الحقيقة إنما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب . وأما الدنيا فإنما يشرع فيها ما شرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغى، وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي إلى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قتلوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير المعلن من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه مع الكفار لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة بالرسالة التي يبين بها لهم أنهم مخالفون للرسول، وإن كانت مقالاتهم هذه لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعلنين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض البدعة يكون فيه من الإيمان والعمل الصالح ما ليس في بعض، والله أعلم



فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم بإحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الأربعة وغيرهم والتنبيه على الأقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف أن القرآن كلام الله]

قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أتعتبي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (فنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم) فنزل الكتاب من الله العزيز العليم — حم فنزل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنه منزل من الله ولم يخبر عن شيء أنه منزل من الله إلا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك، ولهذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فإن من قال أنه مخلوق يقول أنه خلق في بعض المخلوقات القائمة بنفسها، فمن ذلك المخلوق نزل وبدأ لم ينزل من الله، فأخبار الله تعالى أنه منزل من الله يناقض أن يكون قد نزل من غير الله، ولهذا فسر الإمام أحمد قوله « منه بدأ » أي هو المتكلم وقال أحمد كلام الله من الله ليس بباطن عنه، وأيضاً فلو كان مخلوقاً في غيره لم يكن كلامه بل كان يكون كلاماً لذلك المخلوق فيه، وكذلك سائر ما وصف به نفسه

من الإرادة والمحبة والمشيشة والرضى والغضب والمقت وغير ذلك من الأمور، لو كان مخلوقاً في غيره لم يكن الرب تعالى متصفاً به، بل كان يكون صفة لذلك المحل، فإن المعنى إذا قام بمحل كان صفة لذلك المحل ولم يكن صفة لغيره فيمتنع أن يكون المخلوق أو الخالق موصوفاً بصفة موجودة قائمة بغيره لانه قطار ذلك (١) ما وصف به نفسه من الأفعال اللازمة بمتنع أن يوصف الموصوف بأمر لم يقم به. وهذا مبسوط في مواضع آخر.

ومن قول الساف إن الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين، قال الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « أنا أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتى بلغت الى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال « حسبك » فنظرت فإذا عيناه تذرقان من البكاء ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به ، وجبريل سمعه من الله تعالى ، كأنص على ذلك أحد وغيره من الأئمة ، قال تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بأذن الله) وقال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) بلسان عربي مبين) وقال تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قلوا إنما أنت مفسر بل أكثرهم لا يعلمون) قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه نزله روح القدس - وهو الروح الأمين وهو جبريل - من الله بالحق، ولم يقل أحد من السلف إن النبي ﷺ سمعه من الله وإنما قال ذلك بعض المتأخرين، وقوله تعالى (أن (١) قوله لأنه قطار ذلك ليس له معنى فلا بد أن يكون محرفاً وما قبله وما بعده سيأتي بيانه في مواضع أخرى من هذه المباحث كما أشار إليه في قوله وهذا مبسوط في مواضع آخر

علينا جمعه وقرأته * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه) هو كقوله تعالى (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فإن لفظ نحن هو الواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خلق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع المخلوق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل ما يستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: أنا أحر كهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبير: أنا أحر كهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فانزل الله (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرأناه) قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فاذا قرأه رسولنا ، وفي لفظ : فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) اي نقرؤه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ، وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول بإذن الله ما يشاء ، وقال تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتلوهم عليهم ويثبتهم به كما قال تعالى (قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم قد أبانا الله من أخباركم) وإنما نبأهم بمسألة الرسول، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) وقال تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقال تعالى (وما على

الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه إلى من لم يسمعه، فرب حامل فقه إلى غير فقيهه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول «ألا رجل يحملي إلى قومه لا بلغ كلام ربي فإن قرئوا منعوني أن أبلغ كلام ربي» وكما لم يقل أحد من السلف أنه مخلوق فلم يقل أحد منهم أنه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولمَّا خفي من قال أنه مخلوق قالوا رداً لكلامه أنه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك أنه مفترى كما ظنه بعض الناس فإن أحداً من المسلمين لم يقل أنه مفترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وإنما قالوا أنه مخلوق خلقه الله في غيره فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: منه يبدأ واليه يعود

وأول من عرف أنه قال مخلوق الجمعين درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف أنه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم افترق الذين شاركوهم في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والإنجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره. وقال جمهور العقلاء: هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فإنه من المعلوم بصرح العقل أن معنى آية الكرسي ليس معنى آية الشين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى ثبت يبدأ

أبي هب، فكيف يعاين كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه الملائكة وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها. وكلا الحزبين يقول: إن الله تعالى لا يتكلم بعشيشته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا إبراهيم، يا أيها الزمل، يا أيها المدثر، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضع، ولم يقل أحد من السلف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكمية له، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق، فضلاً عن أن يقول إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللاحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد) في لوح محفوظ والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته ومائر صفاته مخلوقة ، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الباري ، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت أقاري ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الأصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله ، ولهذا قل أحد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الإنسان بصوته كما قال أبو موسى الأشعري النبي ﷺ: لو علمت أنك تسمع لمبرته لك تحيراً . فكان ما قاله أحمد وغيره من أئمة السنة من أن الصوت صوت العبد موافقاً للكتاب والسنة، وقد قال تعالى (واقصد في مشبك واغضض من صوتك) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) وقال تعالى (إن

الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى (وقال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) ففرق سبحانه بين المداد الذي يكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى (ولو أن مافي الارض من شجرة افلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) فالإبحر اذا قدرت مداداً تنفذ وكلمات الله لا تنفذ . ولهذا قال أئمة السنة: لم يزل الله متكلماً كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد أخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في أكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) وقال تعالى (ويوم يناديهم ابن شركاى الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم الرسلين) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومريم والطس الثلاث وفي سورة والنارعات، وأخبر انه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى (هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) وقال تعالى (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة انه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن احد من السلف انه قال ان الله يتكلم بلا صوت او بلا حرف ولا انه انكر ان يتكلم الله بصوت او بحرف، كما لم يقل احد منهم ان الصوت الذى سمعه موسى قديماً، ولا ان ذلك النداء قديماً، ولا قال احد منهم ان هذه

تكملة تعالى بصوت وتكفير الشافعي وغيره من يقول القرآن مخلوق ٢٣

الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين اصوات العباد وكان ائمة السنة يعدون من انكر تكلمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد لما سئل عن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة من ذلك قطعة كما^(١) من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه البخاري في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فرغ عن قولهم) وقد ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت محنة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم يتكلم احمد في البخاري الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد افترى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) قال سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت ابا حامد الاسفريابي يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حملة جبريل مسموعا من الله والذي عليه السلام سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله عليه السلام وهو الذي نزلوه نحن بالسنن وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والناس اجمعين

وقد كان طائفة من اهل الحديث والمنسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت ائمة السنة كما

ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وقالوا من قال أنه مخلوق فهو جهمي، ومن قال أنه غير مخلوق فهو مبتدع. وأما صوت العبد فلم يتنازعوا أنه مخلوق، فإن المبلغ للكلام غيره بلفظ صاحب الكلام أعما بلغ غيره كما يقال روى الحديث بلفظه وإنما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام واللفظ في الأصل مصدر لفظ يلفظ لفظاً وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام المنفوخ المقروء المتلو (١) وهو المراد باللفظي إطلاقاً، فإذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، وإذا قيل لفظي غير مخلوق، أشعر أن شيئاً مما يضاف إليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما. فإذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، وإذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، وإذا أريد بها المجموع فهي متأولة لا فعل والكلام فلا يطلق عليها أنها المتلو ولا أنها غيره.

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد والمتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى، بل الذي كانوا عليه أن القرآن كلام الله تكلم الله به بحروقه ومعاقبه لبس شيء منه كلاماً غيره، لا جبريل ولا نوح ولا غيره، بل قد كفر الله من جعله قول البشر، مع أنه سبحانه أضافه نارة إلى رسول من البشر ونارة إلى رسول من الملائكة فقال تعالى (إنه لقول رسول كريم) وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين (قال رسول الله ﷺ، وقال تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) وما صاحبكم بمجنون * ولقد

(١) يعبر عن الأول بالمعنى المصدري وعن الثاني بالخاصل بالمصدر

رآه بالافق المبين * وما هو على الغيب بضمين * وما هو بقول شيطان رجيم * فأين تذهبون * إن هو إلا ذكر للعالمين) فالرسول هنا جبريل وأضافه سبحانه إلى كل منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على أنه مبلغ له عن غيره وأنه رسول فيه لم يحدث. هو شيئاً منه، إذ لو كان قد أحدث منه شيئاً لم يكن رسولا فيما أحدثه بل كان منشأً له من تلقاء نفسه، وهو سبحانه يضيف إلى رسول من الملائكة تارة ومن البشر تارة. فلو كانت الإضافة لكونه انشأً حروقه لتناقض الخبران، فإن انشاء أحدهما له يناقض انشاء الآخر له، وقد كفر الله تعالى من قال أنه قول البشر، فمن قال أن القرآن أو شيئاً منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال أنه قول رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول^(١) ولم يقل.

أحد من السلف إن جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً ﷺ ولا إن الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات، ولا إن جبريل أخذها من اللوح المحفوظ. بل هذه الأقوال هي من أقوال بعض المتأخرين، وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على تنازع المبتدعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم، وأن القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصحيح. وإن كان عامة هؤلاء المخلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لأنهم لا يتداولون الآثار السافية ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض الحرفين لها، ولهذا اتنا يذكر أحدهم أقوالاً مبتدعة إما قواين وإما ثلاثة وإما أربعة وإما خمسة، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لا يذكره لأنه لا يعرفه. ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالحيرة على نفسه وعلى من سبقه من هؤلاء.

(١) يباخ بالأصل والمعنى يقتضي أن يكون المحذوف : ليس قولاً انشأً من

عنده فقد صدق

المختلفين لانه لم يحدد فيما قالوه قولاً صحيحاً

وكان أول من ابتدع الأقوال الجهمية المحضه النفاة الذين لا يثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولاً ان الله تعالى لا يتكلم بل خالق كلاما في غيره وجعل غيره يبر عنه وان قوله تعالى (واذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ «ان الله ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة اذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» معناه ان ملكاً يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر منادياً نادى عنه، فاذا تلى عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من انه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي «امتلاً الخوض وقال قطي» وقالت (١) اتساع بعينه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وانه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون ان الله تعالى لم يتكلم وانما اضافت الرسل اليه الكلام بلسان الحال كفروهم وبينوا ضلالهم، ومما قالوا لهم ان المنادي عن غيره كنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لا يقول اني أمركم بكذا وأنهما كم عن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى اذا نزل ثلث الليل الغابر «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» واذا كان القائل ملكاً قال: كما في الحديث الذي في الصحيحين «اذا أحب الله العبد نادى في السماء يا جبريل اني أحب فلانا فأحببه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء. ويوضع له القبول في الارض» فقال جبريل في ندائه عن الله تعالى: ان الله يحب فلانا فأحببه، وفي نداء الرب يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فان قيل: فقد روي أنه يا مرزاديا

حينادي، قيل هذا ليس في الصحيح، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو ويأمر مناديا ينادي. أما أن يراض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صرح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من ييسأني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» فلا يجوز، وكذلك جهنم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئا ولا يحاول غير ذلك إلا على سبيل المجاز. قال لأنه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها، وكان جهنم مجبرا يقول ان العبد لا يفعل شيئا، فلماذا نقل عنه أنه سمي الله قادرا لأن العبد عنده ليس بقادر

ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهنم، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته، وقالوا تقول ان الله متكلم حقيقة، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة، لئلا يضاف اليهم أنهم يقولون انه غير متكلم، لكن معنى كونه سبحانه متكلماً عندهم انه خلق الكلام في غيره، فذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء، لكن هؤلاء، يقولون هو متكلم حقيقة وأرائك يتنون أن يكون متكلماً حقيقة. وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم، فانه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام، ولا يريد الا من قامت به الارادة، ولا يحب ولا راض ولا مبعوض ولا رحيم إلا من قام به الارادة والمحبة والرضو والبغض والرحمة، وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفتنة إلى أبي حنيفة من المعتزلة. وغيرهم من أئمة اسمعين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا في التفرقة بين الثنائين ولا انفاذاً توحيده.

ثم تنازع المعتزلة والكلائية في حقيقة التكلم، فقالت المعتزلة: التكلم من فعل الكلام ولو انه أحدثه في غيره، ليقولوا ان الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به. وقالت الكلائية: المتكلم من قام به الكلام وإن لم يكن متكلماً بشيئته

وقدرته ولا فعل فعلا اصلا بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحي الذي قلمت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ولا حاصلة بفعل من أفعاله
وأما السلف واتباعهم وجهور العقلاء فالتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يتم به الكلام ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته ، فكل من كل من تلك الطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم : المعتزلة أخذوا انه فاعل والكلائية أخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت المعتزلة انه يكون فاعلا للكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلائية كابن الحسن (١) وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف وجهور العقلاء ، وقالوا لا يكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وأنه يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول وذكر البخاري في كتاب خالق افعال العباد اجماع العلماء على ذلك ، والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال العباد كابن الحسن (١) وغيره ان يكون الرب (٢) هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل شيئا وان جميع ما بخلافه العبد فعل له ، وهم يصنفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظالم والقبايح مع قولهم انه لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلمت به عليهم المعتزلة ، ولما قرروا ما هو من اصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق له منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم بقض عليهم المعتزلة ذلك باسم الخالق والعاقل فلم يجيبوا عن النقض بجواب شديد

(١) ابو الحسن الأشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء « كما نكروا » فانهم يقولون ان العبد هو الفاعل لفعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل

بيان كل فرقة من المبتدعين فساد مذهب الاخرى والحق عند غيرهم ٢٩

واما السلف والائمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على ان القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات» قالوا والمخلوق لا يستعاض به، فعورضوا بقوله «اعوذ برضاك من سخطك ومعافاتك من عقوبتك وبك منك» فطرد السلف والائمة اصلهم وقالوا معافاته فعله القائل به ، واما المعافاة الموجودة في الناس فهي مفعولة

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فافعال العباد القاعة بهم مفعولة له لا نفس فعله، وهي نفس فعل العبد، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلطت عليهم المعتزلة في مسألة الكلام والتقدر تسلطاً يذنبوا به تناقضهم كما يذنبوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا أعظم ما يستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطلة ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق، ولا تجد الحق الا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ما جاء به الرسول الا موافقاً لصريح العقول، فيكون ممن له قلب اور ألقى السمع وهو شهيد، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها، بخلاف الذين اقالوا (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير)

وقد وافق الكلامية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن أهل الفقه المنتسبين الى الائمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلامية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من أهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من بدعتي المعتزلة والكلامية . لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار

٢٢ بطلان قولهم العرض لا يبتى زمانين وما يقبل الحوادث حادث

النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة ، فكيف اذا كانت من ابتداعهم ، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم ، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلامية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيتها وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيتها وقدرته التي تسمى الحوادث ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لا يبتى زمانين - فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصير ونحو ذلك لا يبتى زمانين قول محدث في الاسلام ، لم يقله احد من السلف والائمة ، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار ، كما قد بسط في موضع آخر .

وأما تسمية السمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحى لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم ، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية ، والنزاعات اللفظية اصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف ، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين ، وما لم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه .

وأما قول الكلامية ما يقبل الحوادث لا يخلو منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث ، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المتقدمين حتى أصبحهم المتأخرون نازعهم في ذلك ، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلمتهم على نفي

حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الأشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدث طائفة أخرى من السامية وغيرهم من هو من اهل الكلام والفقهاء والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب الى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثير هذا في بعض التأخرين المنتسبين الى أحمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلائية : وافقوا هؤلاء في قولهم انه قديم ، ووافقوا أولئك في قولهم انه حروف وأصوات ، وأحدثوا قولاً مبتدعاً كما أحدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً . واحتجوا على انه قديم بحجج الكلائية ، وعلى انه حروف وأصوات بحجج المعتزلة . فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والسين قبل الميم ، والتقديم لا يسبق بغيره ، والصوت لا يتصور بتأوه فضلاً عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود وماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم . قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وان كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض . فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل أوامه ومع هذا فاذا كتبه كان أوامه متقدماً بالمرتبة على آخره

فقال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فساداً بالإضطرار فإن الصوت لا يتصور بتأوه ، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب الحروف المدادية والمداد أجسام ، فهو كترتيب الدار والانسان ، وهذا أمر يوجد الجزء الاول منه مع الثاني بخلاف الصوت فإنه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الاول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه ، ومنهم من يقول

يعني بالقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع والآفة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمعون من القاري، شيان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو مازاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تخرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لا يمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسد باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا بهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته لصريح المعقول ، ومع دفعه للشائعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع بين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الامة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام، والله تعالى أعلم .



مسألة الاحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الاحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما انها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة يشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولاً وأصح اعتقاداً؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان ومائتة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً باثنا عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الامة أن كلام الله مخلوق باثن عنه، ولا قال أحد منهم أن القرآن أو التوراة أو الانجيل لازمة لذاته أزلاً وأبدًا، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا أن نفس الله موسى أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء. وكانت الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، فالقرآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستمعذ بالله من الشيطان الرجيم - الى قوله - لسان

عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي يدل منه آية مكان آية نزل روح القدس وهو جبريل - وهو الروح الامين كما ذكر ذلك في موضع آخر - من الله بالحق ، وبين بعد ذلك ان من الكفار من قال (انما يعلمه بشر) كما قال بعض المشركين يعلمه رجل بمكة أعجمي ، فقال تعالى (لسان الذي يلحدون اليه أعجمي) أي الذي يضيفون اليه هذا التعليم أعجمي (وهذا لسان عربي مبين) ففي هذا ما يدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما قال في الآية الأخرى (أنفخ في الصور) أي نفخ في صوته وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب الذي أنزل مفصلاً هو القرآن العربي باتفاق الناس ، وقد أخبر ان الذين تأم الكتاب يعلمون أنه منزل من الله بالحق ، والعلم لا يكون إلا حقاً فقال (يعلمون) ولم يقل يقولون ، فإن العلم لا يكون إلا حقاً بخلاف القول ، وذكر عنهم ذكر مستشهداً به ، وقد فرق سبحانه بين إيجائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح - الى قوله - حجة بعد الرسل) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين إيجائه لغيره ووكد تكليمه لموسى بالمصدر ، وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - روح القدس) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) الى آخر السورة . فقد بين سبحانه أنه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الالوجه الثلاثة ، إما وحياً وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ، فجعل الوحي غير التكليم والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع انه ناداه كما قال (ونادياه من جانب المطور) الآية . وقال (فلما أتاه نودي من شاطئ الوادي الأيمن) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم ، وأهل الكتاب يقولون ان موسى ناداه ربه نداء سمعه

صفة الله ما قام بنفسه لا بما خلقه في غيره والعوائف المتنازعة في كلامه ٣٧

بأذنه وناداه بصوت سمعه موسى، والصوت لا يكون إلا كلاما والكلام لا يكون إلا حروفا منظومة، وقد قل تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله،

وهذا معنى قول السلف : منه بدأ ، قال أحمد بن حنبل رحمه الله : منه أي هو المتكلم به ، فإن الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدأ من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدأ ، أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فإن الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين ، فاذا خلق طعما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك^(١) المتكون به ، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كلاما في محل كان ذلك المحل هو المرید القادر العالم المتكلم بذلك الكلام ، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين ، وإنما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات ، لا بما يخلق في غيره من المخلوقات ، فهو الحي العليم التقدير السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلق في غيره من هذه المعاني ، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا يمنع لا يجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين^(٢) وقد قيل للإمام أحمد

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فلما أن يكون قد سقط منه شيء ، وما ان يقال المتصف أي بالعالم والاون (٢) امل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين

ابن حنبل ان فلانا يقول لما خلق الله الأحرف سجدت له إلا ألف ، فقالت :
لا أسجد حتى أؤمر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة ،
لانه اذا كان جنس الحروف مخلوق لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية
وغير ذلك مخلوقا وهذا باطل مخالف لقول السلف والأئمة ، مخالف للأدلة
العقلية والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست
فرق ، فابعدنا عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصائبة ان كلام الله
انما هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء
يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه
من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بشيئته
وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات ،
فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات
يخرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون ان يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم
الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثير
التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون :
هو عقل وعقل ومعقول ، ولذيد وملذذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشيق . وقد
يعبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ، ويقولون نفس العلم هو نفس
المحبة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس المحبة هي نفس
المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل
في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون ان العلة التامة ومعلولها
يقترنان في الزمان وبالأزمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة
تامة الا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بأن حوادث العالم حدثت شيئا بعد

شيء من غير ان ان يتجدد من المبدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث المتعاقبة ، بل حقيقة قولهم ان الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عديم بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم

وهؤلاء قابلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا ان المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يشهد الفريقان للقول الوسط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون أثره عقب تأثيره التام لا مع التأثير ولا متراخيا عنه ، كما قال تعالى (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) فهو سبحانه يكون كل شيء فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخيا عن تكوينه ، كما يكون الانكسار عقب الكسر والانقطاع عقب القطع ووقوع الطلاق عقب التطليق لا متراخيا عنه ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالتراخي ظنوا امتناع حوادث لا تنتهي ، فزعموا أن الرب لا يمكنه فعل ذلك ، فالزموا أن الرب يمتنع أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل قادرا على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا حادثا ، لأن الكلام لا يكون الا مقدورا مرادا ، وما كان كذلك لا يكون الا حادثا ، وما كان حادثا كان مخلوقا منفصلا عنه لا امتناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم . ومنهم من قال بل كلامه لا يكون الا قائما به ، وما كان قائما به لم يكن متعلقا بمشيئته و ارادته ، بل لا يكون الا قديم العين ، لانه لو كان مقدورا مرادا لكان حادثا فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لا امتناع حوادث لا اول لها .

ومنهم من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يمتنع ان يكون متكلما في الازل او انه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يستلزم وجود حوادث لا اول لها ، وذلك ممتنع

قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدلنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها . ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث .
 واما جنس الحوادث شيئاً بعد شيء فهذا شيء تنازع فيه الناس ، ف قيل ان ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بناء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل : بناء حركات أهلها . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظار . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة أهل المال وأئمة السنة كعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكليماً اذا شاء ، وان كانت الله لا نهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته . وهو ايضا قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو وأتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي . وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والرسالين وجهاهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خلق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعبد أن لم يكن .
 وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبدت الله ودعوت الله فانما عبد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحقها ويمتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها .
 ثم لما تكلم في النبوات من أتبع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ما جاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يتكلم وانه كلم موسى تكليماً وانه خالق كل شيء .

أخذوا يحرفون كلام الانبياء عن مواضعه ، فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الفلك محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معلول وان كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والتقديم الازلي لا يكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبر به الرسل من أن الله خلق كل شيء ، وانما خلق كذا انما أرادوا بذلك انه خالق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال (وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا) والمقول الصريحه توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مقارنا للفعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لا يكون إلا باحداث المفعول ، وقالوا هؤلاء قولكم « انه مؤثر تام في الازل » لفظ يحمل يراد به التأثير التام في كل شيء ، ويراد به التأثير المنطلق في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهده ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ماسوى الله مخلوقا حادثا كائنا بعد أن لم يكن ، وان كلن الرب لم يزل متكئا بمشيئته فعلا لما يشاء ، وهذا يناقض قواكم ويستلزم ان كل ماسواه مخلوق ويوافق ما أخبر به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح . فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبر به الانبياء ، وإن أردتم ثالث فقد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [حدوثها] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجديد سبب يوجب الاحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصبح هذا بطلا ، فقولكم باطل على التقديرين . وحقيقه قولكم ان المؤثر التام لا يكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمن وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم ان كل ما حدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين اثر وأثره وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .

وأيضاً فكونه فاعلاً لمفعول معين مقارن له أزلاً وأبدأً باطل في صريح العقل،
وأيضاً فإنهم وسائر المعتزلة موافقون على أن الممكن الذي لا يكون ممكناً يقبل
الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسمه الضروري الواجب
والضروري الممتنع لا يكون إلا موجوداً قارة ومعدوماً أخرى، وأن التقديم
الازلي لا يكون إلا ضرورياً واجباً يمتنع عدمه. وهذا مما اتفق عليه أرسطو
واتباعه حتى ابن سينا، وذكره في كتبه المشهورة كالشفا وغيره. ثم تناقض فرغم
أن الفلك ممكن مع كونه قديماً أزلياً لم يزل ولا يزال، وزعم أن الواجب بغيره
التقديم الازلي الذي يمتنع عدمه يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم، وزعم أن له
ماهية غير وجوده. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في
غير هذا الموضع.

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول إن الله لم يتم به صفة
من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة ولا رحمة ولا غضب
ولا غير ذلك، بل خلق كلاماً في غيره فذلك الخلق هو كلامه، وهذا قول
الجهمية والمعتزلة. وهذا القول أيضاً مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو
مناقض لأقوال الأنبياء وأوصيهم. وليس مع هؤلاء عن الأنبياء قول يوافق
قولهم، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع. وهؤلاء
زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج، وهم لا الإسلام نصروا،
ولاً أعدائهم كسروا.

والقول الثالث قول من يقول أنه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم
بذاته أزلاً وأبدأً، وهؤلاء موافقون لمن قباهم في أصل قولهم، لكن قالوا الرب
يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية
وأول من اشتهر عنه أنه قال هذا القول في الإسلام عبد الله بن سعيد بن

كلايب . ثم افرق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام بمعنى واحد هو الامر بكل مأمور ، والنهي عن كل محذور ، والخبر عن كل مغبر عنه ، إن عبر عنه بالعبرية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم

وجمهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقليل لهم : أفهم كل الكلام أم بعضه ؟ ان كلن فهمه كانه قد علم علم الله ، وإن كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وإيجائه لغيره . وعلى اصلاكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جعله تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع (انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليل ما نؤمنون * ولا بقول كاهن قليل ما تذكرون) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم امين) فهذا جبريل ، فأضافه تارة الى الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس . وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي احده جبريل أو محمد فقليل لهم : لو أحدثه احدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه اضافته الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك أو نبي أحدثه من تلقاء نفسه ، بل قد كثر من قال انه قول البشر والطائفة الاخرى التي وافقت ابن كلايب على ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته

٤٤ مذهب السلف في كلام الله القاسم بذاته وتكليمه بالعربية وغيرها

قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلاً وأبدًا لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء . ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية ، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء ، أنه معلوم الفساد بالضرورة ، فإن الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء . يتنع أن يكون كل منها قديماً أزلياً . وإن كان جنسها قديماً ، لا يمكن وجود كالات لانهاية لها وحروف متعاقبة لانهاية لها ، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً ، فإن المسبوق بغيره لا يكون أزلياً . وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال : الترتيب في ماهيتها لا في وجودها ، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره ، فإن ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء ، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء ، فامتنع أن يكون وجود الماهية العينية أزلياً متقدماً عليها به ، مع أن الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما . ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً

ثم من هؤلاء من يزعم أن ذلك القديم هو ما يسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والإنجيل أو بعض ذلك ، وكان أظهر فساداً مما قبله ، فإنه يعلم بالضرورة حدوث أصوات العباد .

وطائفة خامسة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الأزل لامتناع حوادث لا أولها ، وهؤلاء جعلوا الرب في الأزل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كإفعل أو فاعل ، ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تجدد شيء أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء ، وإن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل من لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر ، أكمل من لا يعلم ولا يقدر ، ومن

يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل من يكون الكلام لازمالذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئته . والكمال إنما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالأمور المباشرة له ، ولا يكون الموصوف متكلاً علماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . وإذا كان كذلك فمن لم يزل موصوفاً بصفات الكمال أكمل من حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدوثها ممكناً . فكيف إذا كن محتاجاً ؟ فتبين أن الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، متعوتاً بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام فلم يزل متكلاً إذا شاء ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لأن الله تكلم بها

فصل

ثم ننازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام آدميين . وسبب نزاعهم أمران : أحدهما أنهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيسمع منه ، وبين ما إذا بلغه عنه مبلغ فسمع من ذلك المبلغ ، فإن القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه . فإذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم . فإذا قال القاري : (الحمد لله رب العالمين » الرحمن الرحيم) كان هذا الكلام المسروع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، قال الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كما قال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وكان يقول « ألا رجل يحملني إلى قومه لأبغ كلام ربي فإن قريشاً قد منموني أن أبغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين أن الكلام الذي بلغه كلام ربه ، وبين أن القاري يقرأه بصوت نفسه ، وقال ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحسينه بالصوت ، قال أحمد بن حنبل :

يحسنه بصوته ، فيبين احمد أن الفاريء يحسن القرآن بصوت نفسه
والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل
متكلما اذا شاء . فيبينوا ان كلام الله قديم ، أي جذسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد
منهم ان نفس الكلام المعلن قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه
كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن عشيئته كان القرآن
كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله وإن
كان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، فجنس كلامه قديم . فمن فهم قول الله لفظ و فرق بين هذه
الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الارض .
فن قل ان حروف المعجم كلها مخلوقة وان الله تعالى ^{١١} مخالفا للمعقول .
الصريح ، والمنقول الصحيح ، ومن قال ان نفس أصوات العباد او مدادهم او شيئا
من ذلك قديم فقد خالف أيضا أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهرا لكل أحد .
وكان مبتدعا قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قاله طائفة كبيرة من طوائف
المسلمين ، بل الأئمة الاربعة وجمهور أصحابهم بريئون من ذلك . ومن قال ان
الحرف المعلن او الكلمة الممينة قديمة المين ، فقد ابتدع قولاً باطلا في الشرع والعقل .
ومن قال ان جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن
الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة
له وقد تكلم الله بها فلانكون مخلوقة فقد أصاب .

واذا قال ان الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات
المتنوعة وأنعم عليهم بان جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتيبه وكلامه

(١) كذا بالاصل وبظن انه قد سقط من هنا شيء فان قوله (وان الله تعالى) .
ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تهديد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيء عن
الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه ان الذين قالوا انها مخلوقة بشكها وانطقها الخ وقوله
« مخالفا للمعقول » سقط من قلبه الامل فيه والله فقد قال قولاً مخالفا الخ

وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الأصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكلماته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فإن كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقا وكان ما يقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قل تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) وقال (كلا إنها تذكرة * فمن شاء ذكره * في صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة) وقال (إنه القرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسه إلا المطهرون)

فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : إنها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : أنها ليست بكلام وانما مخلوقة بشكلها ونقطها وإن القديم هو الله وكلامه منه بدأ وإليه يعود منزل غير مخلوق ، وإنكته كتب بها . وسؤالهما أن يبين لهما الصواب وأيها أصح اعتقاداً ، يقال لهما : يحتاج بيان الصواب إلى بيان ما في السؤال من الكلام المجمل فإن كثيراً من نزاع العقلاء لكونهما لا يتصوران مورد النزاع تصوراً (١) أي لكون المتنازعين منهم

بيننا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما ، وكثير من النزاع قد يكون مبنياً على أصل ضعيف إذا بين فسادهُ أو دفع النزاع فأول ما في هذا السؤال قولها : الأ حرف التي أنزلها الله على آدم ، فإنه قد ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة ، وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ، وهذا ونحوه منقول عن ينقل الأحاديث الاسرائيلية ونحوها من أحاديث الانبياء المتقدمين ، مثل وهب بن منبه وكعب الأحبار ، ومالك بن دينار ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم . وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين السليين إلا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولاً عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو أن أول من خط وخاط ادريس . فهذا منقول عن بعض الساف وهو مثل ذلك وأقوى ، فقد ذكروا فيه أن ادريس أول من خط اشيا ب وخط بالقلم ، وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤن كتباً . والذي في حديث أبي ذر المعروف عن أبي ذر عن النبي ﷺ « أن آدم كان نبياً مكلماً كله الله قبلاً » وليس فيه أنه أنزل عليه شيئاً مكتوباً ، فليس فيه أن الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتاباً ولا هذا معروف عند أهل الكتاب ، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له ولو كان هذا معروفاً عند أهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في التواتر ولا في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وإنما هو من جنس الأحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الإيمان بها ، بل ولا يجوز تصديق بصحتها إلا بحجة ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبوهم ، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوهم »

والله سبحانه علم آدم الاسماء كلها وأنطقه بالكلام المنظوم . وأما تعليم حروف

مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعلم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعظيم المبتدئ، بالخط صاروا يعلمونه الحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها إلى بعض فيعلم أبجد هوز، وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير أب ت ث، وتفسير أبجد هوز حطي، ويروونه عن المسيح أنه قال لعلمه في الكتاب وهذا كله من الأحاديث الواهية بل المكذوبة. ولا يجوز باتفاق أهل العلم بالنقل أن يحتاج بشيء من هذه وإن كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين. وهذا وإن كان قد ذكره أبو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحراني وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره أن كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل. فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير أبجد هوز حطي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجزي عن قرأت بن أبي الفرات عن معاوية بن قررة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا أبجاده وتفسيرها، ويل لعالم جهل تفسير أبي جاد » قال قالوا يا رسول الله وما تفسيرها؟ قال « أما الألف فألاء الله وحرف من اسمائه. وأما الباء ففياء الله، وأما الجيم فإلال الله، وأما الدال فدين الله،

(١) في هذا التركيب نظر والمعنى أن هذا إن كان الثقات والمزيدي وأبو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فإن جرير قد ذكره وصرح بطلانه وهو أجل منهم

وأما الهاء الهاوية، وأما الواو فويل لمن سها، وأما الزاي فالزاوية. وأما الهاء فخطوط
الخطايا عن المستغفرين بالاسحار» وذكر تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر
حديثا ثانيا من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرث ابن السائب عن
فيمون بن مهران عن ابن عباس قال «ليس شيء إلا وله سبب وليس كل
أحد يظن له ولا باقه ذلك، ان لابي جاد حديثا عجيبا، أما ابو جاد فأبى آدم
الطاعة وجد في اكل الشجرة، وأما هوز فزل آدم فهو من السماء الى الارض، وأما
حطبي فخطت عنه خطيئته، وأما كني فأكله من الشجرة ومن عليه بالتوبة» وساق
تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثا ثالثا من حديث اسماعيل بن عياش.
عن اسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود ومسر عن
كدام عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ «ان عيسى بن مريم أسلمته امه
الى الكتاب لبعده، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم الله؟
فقال له المعلم ما ادري. فقال له عيسى الباء بهاء الله، والسين سنؤه، والميم
ملكه، والاء اله الآلهة، والرحن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة.
ابو جاد الف آلاء الله، وباء بهاء الله، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز
هاء الهاوية» وذكر حديثا من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن انس موقوفا
عليه. وروى ابو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثا عن عمر عن النبي
ﷺ في تفسير اب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الاخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك
صحاح الاسانيد لم يمدل عن القول بها إلى غيرها، ولكنها واهية الاسانيد غير
بجائز الاحتجاج بمثلها. وذلك ان محمد بن زياد الحرزي الذي حدث حديث
معاوية بن قرة عن فرات عنه غير موثق بنقله، وان عبد الرحيم بن واقد الذي
خالفه في روايه ذلك عن فرات مجهول غير معروف عند اهل النقل. وان اسماعيل

أبن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موثوق بروايته ولا جاز عند أهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لا يحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن أهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فإنه حافظ لحديث أهل بلده كثير الغلط في حديث أولئك، وهذا متفق عليه بين أهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لا يحتج به باتفاق أهل العلم، وفرات بن السائب ضعيف أيضاً لا يحتج به فهو فرات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز حطبي فقال طائفة هي أسماء قوم، وقيل أسماء ملوك مدين أو أسماء قوم كانوا ملوكاً جبارة. وقيل هي أسماء الستة الأيام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهواز مثل رواد وجواب. وإنما لم تعرب لعدم العقد والتركيب

والاصواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وإنما ألفت ليعرف تأليف الاسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، حطي. ليس لفظها ابوجاد هواز. ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها إشارات على مراتب العدد، فيجعلون الألف واحداً، والياء اثنين، والجيم ثلاثة، إلى الياء ثم يقولون الكاف عشرون... وآخرون من أهل الهندسة والنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، أو على ألفاظ الاقبية المؤلفة كما يقولون كل الفص وكل ب ج فكل اف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظاً تدل على صورة الشكل. والقياس لا يختص بمادة دون مادة، كما جعل أهل التصريف لفظ فعل تقابل الحروف الأصلية والزائدة ينطقون بها، ويقولون وزن استخرج استعمل، وأهل العروض يزنون بالفاظ مؤلفة من ذلك لكن يراعون الوزن من غير اعتبار بالأصل

والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفعل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء ثم لما جزم الفعل سقطت، كما نقول مثل ذلك في نعمت ونقمت من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في تقيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرن بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا باول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجعلوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والمتصود هنا أن العلم لا بد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما النقول الضعيفة لاسيما المكنوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجبلية الباطلة لا يحتاج بها

(الثاني) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها بأسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (الم طس - حم - كهيعص - حمسق - ن - ق) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

(الثالث) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

(١) قوله : ونحو ذلك في تقيل — الى هنا — محرف فكلمة تقيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألفا متقلبة وقوله « صار وزنها » قد سقط خبره ولو ذكر لعرفنا اصل الكلمة : وقوله « جمعات ثمانية » غير مفهوم فيهم به عاقبه وما بعده الخ

في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وإبراهيم وغير ذلك، فيقال هذه الأسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة، فإن الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً - إلى قوله - رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك. ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الأسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة، كما قال أحمد ابن حنبل لرجل: أأنت مخلوق؟ قال: بلى، قال أليس كلامك منك؟ قال: بلى، قال: أليس كلامك مخلوقاً؟ قال: بلى، قال: فإله تعالى غير مخلوق، وكلامه منه ليس بمخلوق.

فقد نص أحمد وغيره على أن كلام العباد مخلوق وهم إنما يتكلمون بالأسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد. فإن الله تعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله. والصوت الذي ينادي به عباد يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات. والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وهم إذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذي انصف به ليس بمخلوقا ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة، لكن قد ينظر الناظر إلى مسمى العلم مصالفاً، فلا يقال أن ذلك العلم مخلوق. لا تصاف الرب به وإن كان ما يتصف به العبد مخلوقاً.

واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به^(١) ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك ، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، فلان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام . فكلامه شتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه ، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وكلام العبد شتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه . فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات : تارة تعتبر مضافة الى الرب . وتارة تعتبر مضافة الى العبد ، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد . فاذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وقدرة الله وكلام الله ونحو ذلك ، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين ، واذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد ، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب . واذا قال العلم والقدرة والكلام ، فهذا مجمل مطلق لا يقال

(١) يعني أن الاشتراك في الإطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم ؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسول عباد الله برهبهم وصفاته الا بلغاتهم التي يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التي تدل عليهم اعلامهم بعدم ما انزلها لها ، قال الغزالي في بيان هذا المعنى ما حاصله : ان لله صفة تصدر عنها الابداع والاخزاع ويستند الى الابداع والاعداد وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللغة فيخصها باسم يدل على كنهها ، فلما أريد اعلام البشر بها استعين لها من السنة المتخاطبين باللفات اقرب الكلمات دلالة علىها او اشارة الى عظمة شأنها واثرها في الخلق وهي كلمة القدرة له بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء . وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضى النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بتحكيم نظريات المذاهب

عليه كانه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما انصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق ، وما انصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تتبع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق ، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب (الحمد لله رب العالمين) ينوي به القرآن منع من ذلك وكان قرآننا ، ولو قاله ينوي به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يكن قارئاً وجازله ذلك . ومنه قول النبي ﷺ « افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر » رواه مسلم في صحيحه . فاخبر انها افضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قل القائل (يا يحيى خذ الكتاب) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلاته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلاته عند جمهور العلماء . ولو قال لرجل اسمه يحيى ويحضره كتاب : يا يحيى خذ الكتاب لكان هذا مخلوقاً لان لفظ يحيى هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب . ليس مراداً به ما اراده الله بقوله (يا يحيى خذ الكتاب) والكلام كلام [المخلوق] بلفظه ومعناه .

وقد تنازع الناس في معنى الكلام في الاصل ، فقيل هو اسم اللفظ الدال على معنى ، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك ، اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعاً يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة . هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب . وهذا كما تنازع الناس في معنى الانسان هل هو الروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعاً ، وان كان

مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق . فن سمي شخصاً محمداً أو إبراهيم ، وقل : جاء محمد وجاء إبراهيم . لم يكن هذا محمد وإبراهيم المذكورين في القرآن . ولو قال : محمد رسول الله ، وإبراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل و خليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد وإبراهيم الذي في القرآن لكان قد تكلم بالاسم والله كلاماً فهو كلام لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

ومما يوضح ذلك ان الفقهاء قالوا في آداب الخلاء انه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « ان النبي ﷺ كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوباً عليه « محمد رسول الله » محمد سطر ، رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء ان يستصحب ما يكون فيه كلام المباد وحروف المجاء ^(١) مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الاوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك . وفي السيرة ان النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف نهر المدينة أتاه سعد فقال له : هذا شيء أمراً الله به فسمعاً وطاعة ، أم شيء تفعله لمصلحتنا ؟ فبين له النبي ﷺ انه لم يفعل ذلك بوحى بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كنا نأيا تكون منها تمر أو بقرة أو بشرى ، فلما أمرنا الله بالإسلام يريدون ان ياكلوا تمرنا ؟ لا ياكلون تمر واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فقرأه النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز اهانتها والبصاق فيها . وأيضاً فقد كرم السلف محو القرآن بالرجل ولم يكرهوا محو ما فيه كلام آدميين

وأما قول القائل : ان الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فان أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المدين فقد أخطأ فان له مبدأً ومنتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً

(١) يعنى بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب من كلام الناس

وأيضاً فالنظ الحرف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة المسموعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المنخلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاماً إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاماً بدون الصوت ؟ فيه نزاع . والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، والحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في المصحف قيل كلام الله المكتوب في المصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تكلم الله بها فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقاً . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل ان مبداءه كان من الانبياء ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، والخط العربي يختلف صورته: العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطاح المتأخرون على تغيير صورته ، وأهل المغرب لم اصطاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فان قيل: فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخلق أو كلام المخلوق ؟ فان قلتم هو من حيث هو غير مخلوق .
لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقاً في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو وانعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك

والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الالوهان الاشياء معين ، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود المخلوق ، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود علما يتناول ذلك كله ، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم المخلوق ، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به ، واسم الكلام والحروف يتم كل ما يتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج إلا كلام الخالق وكلام المخلوقين . وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يتم كل ما يتناوله هذا اللفظ . وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق ، والحروف الموجودة في كلام المخلوقين ، فإذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة .

وأيضاً قلنا الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب ، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله (الم - وحمر - وطسم وطس - ويس - رق - ون) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق ، وإذا كتب في المصاحف كل ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقاً وأيضاً فإذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به ، وإذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام كلام من قاله مبتدئاً أمراً بأمربه أو خبراً بخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول إلا البلاغ المبين . وإذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم ، وقد يشار الى نفس صفة المبدأ كحركته وحياته ، وقد يشار اليهما ، فالمشار اليه

الأول غير مخلوق، والمشار إليه الثاني مخلوق، والمشار إليه الثالث فله مخلوق ومنه غير مخلوق، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد فلا نظير صفة الرب أبداً، وإذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكرى) كالقاف في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل ما تكلم الله به وسمع منه لا بمثال صفة المخلوقين، ولكن إذا بلغنا كلام الله فأنما بلغناه بصفائنا وصفائنا مخلوقة والمخلوق بمثال المخلوق

وفي هذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة، فإن الجهمية المعطلة أشباه اليهود، والخلولية المثلة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا، أولئك مثالوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالصفات التي تختص بالمخلوق كالفقر والبخل، وهؤلاء مثالوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله، والمسلمون يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما يستحقه من صفات الكمال، وينزهونه عن الأكفاء والأمثال، فلا يسمون الصفات ولا يملونها بصفات المخلوقات، فإن المعطل يعبد عدماً والممثل يعبد صنماً، والله تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)

ومما ينبغي أن يعرف أن كلام المتكلم في نفسه واحد، وإذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فإذا أنشد المنشد قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه مع أن أصوات المنشدين له تختلف وتلك الأصوات ليست صوت لبيد، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ بلفظه كقولهم « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، ويقال لمن رواه أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول، فالقرآن أولى أن يكون كلام

الله لفظه ومعناه ، وإذا قرأه القراء قائما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي ، لان اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ انظاء ، ومسعى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به الالفاظ وذلك كلام الله لا كلام القاري ، فن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ، ومعلوم ان هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل قائما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من اصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالين ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق ، وقال أحمد : نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الامر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يبحر ، فانه معلوم ان القرآن واحد ويقرأ خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وانما يكثر

ما يقولون به القرآن فما يكثرون بحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظ ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد إلى الناس وأندركم به الامم لقوله تعالى (لا نذكركم به ومن بلغ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ما هو واحد بالنوع متعدد الاعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمر ، ولا من باب ما يقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) فان القرآن لا يقدر أحد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فالانس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارىء على ان يقرأه ويبلغه ، فلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذلك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسماء كآدم ونوح وابراهيم وتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان الخلق انما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقائل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله (يا يحيى خذ الكتاب) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابه يحضرته (فان قيل) يحيى هذا الكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ (قيل) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد

نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله قريب
 أي يوجد فيما نقرأه وننأوه . فإن الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى و إبراهيم
 في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين
 مخلوق . وأما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا بمائل صفات المخلوقين
 وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين .
 فإذا قلنا (الحمد لله رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به
 فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا بمائل لفظ المخلوقين ومعناهم ، وأما إذا
 قصدنا به الذكر ابتداء من غير أن يقصد قراءة كلام الله فانما يقصد ذكر آياته
 نحن يقوم بمعناه بقلوبنا ونعلق بلفظه بالاستثناء وما انشأناه من الذكر فليس هو من
 القرآن وإن كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح
 « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله
 ولا إله إلا الله والله أكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات أفضل الكلام بعد
 القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن ، وهذا يقتضي أنها ليست من القرآن . ثم
 قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع أحمد أن يقال
 الإيمان مخلوق . وقال لا إله إلا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز أن يقال
 إنه مخلوق وإن لم يكن من القرآن ، ولا يقال في التوراة والإنجيل أنها مخلوقان ،
 ولا يقال في الأحاديث الإلهية التي يروونها عن ربه أنها مخلوقة كقوله « يا عبادي
 أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون
 قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة انما يجوز وتصح بالقرآن . وكلام
 الله كله غير مخلوق

فإذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نواته وإن ما يوجد من الحروف
 والأسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يبرز أن يقال إنه من كلام الله

شبهة من قال كلام الله مخلوق ومن قال كلام الناس غير مخلوق ٦٢

باعتبار كما انه يكون من اقرآن باعتبار وغير اقرآن باعتبار ، لكن كلام الله
القرآن وغير اقرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من
كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق

وهؤلاء الذين يمتحنون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات
العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايان به ، شاركهم
في هذا الاصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام الله وصفاته بان
ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد . مثل ذلك ان القرآن الذي يقرؤه
المسلمون هو كلام الله قرؤه بحركاتهم وأصواتهم ، فنال الجاهلي أصوات العباد
ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أ ويوجد نظيره في المسمى بكلام الله
فيكون كلام الله مخلوقاً

وقال الحلواني الأنحادي الذي يحمل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي :
نسمعه من القراء هو كلام الله وانما نسمع أصوات العباد فأصوات العباد بالقرآن
كلام الله وكلام الله غير مخلوق فأصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة ، والحروف
المسموعة منهم غير مخلوقة ، ثم قولوا الحروف لموجود في كلامهم هي هذه أو مثل
هذه فتكون غير مخلوقة . وراى بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة .
كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة .
وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي القدر والشرع المشروع وقال يصر
ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث
الصحيح « انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير
صواف » فيقال له وهذا اشواب مخلوق . وقد نص احد وغيره من الأئمة على أنه
غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بهذا الحديث فتبالموا
له الذي يجي . يوم القيامة هو ثواب القرآن لانفس القرآن وثواب القرآن مخلوق ،

إلى أمثال هذه الأقوال التي ابتدئها طوائف والبدع تنشأ شيئاً فشيئاً وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع آخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم بإحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة . ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الإثبات فآتاه الله من الصبر واليقين ما صار به إماماً كما قال تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أتته البدع فغناها ، والدنيا فأبأها ، فلما ظهر به من السنة ما ظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينسبون إليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الأئمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الأبواب في غير هذا الموضع وبيننا أن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فإنه موافق لصريح العقول ، وإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، ولكن كثير من الناس يغفلون إما في هذا وإما في هذا ، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفاً بالأدلة الشرعية وليس في العقل ما يخالف النقل ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقه فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الأصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقه . وهكذا قال

عني بن المديني وغيره من العلماء فإنه من احتج بلفظ ليس يثبت عن الرسول [أو بلفظ ثابت عن الرسول] وحمله على ما لم يدل عليه فانما آتي من نفسه وكذلك العقليات الصريحة إذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحا لم تكن إلا حقا لا تناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسوله وبها يعرف إمكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظر من الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى : (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) وقال : (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وقال : (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)

وأما الحجج الداحضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام المتأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون أنها عقليات فقيم آمن الجول والتناقض والفساد ، ما لا يخص به إلا رب العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخر . وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فإن هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى : (لقد أرسلنا رسانا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) وهذه المسألة لا تحتمل البسط على هذه الأمور إذا كان المقصود هنا التنبيه على أن هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين

٦٦ قال بعض المتأدلة الحروف قسيان قديم ومخلوق وردد الاكثرين

صفة المخلوق . ثم قال هؤلاء وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخوقة . فقال هؤلاء
صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتاج كل منهما في طرد أصله فخرجوا
الى أقوال ظاهرة الفساد ، خرج النفاة الى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء
من الكتب الالهية ولا التوراة ولا الانجيل ولا غيرها ، وانه لم يناد موسى بنفسه
نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ، وخرج
هؤلاء الى أن ما يقوم بالمعباد ويتصفون به يكون قديما أزليا ، وان ما يقوم بهم
ويتصفون به لا يكون قائما بهم حالا فيهم بل يكون ظاهرا فيهم من غير قيام بهم .
ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين : طائفة فرقت بين التماثين
فقال الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى
وابن عقيل وغيرهم ، فانكر ذلك عليهم الاكثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل
فان حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد .
وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزنجي مصنفنا خالف به شيخه القاضي أبا يعلى
مع قوله في مصنفه : وينبغي ان يعلم ان ما سطرته في هذه المسألة ان ذلك مما استغذته
وتفرع عندي من شيخنا وامامنا القاضي أبي يعلى بن الفراء ، وان كان قد نصر
خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فاني ما رأيت
احسن سمنا منه ، ولا اكثر اجتهادا منه ، ولا تشاؤلا بالعلم ، مع كثرة العلم
والصيانة ، والانقطاع عن الناس والزهادة فيما بأيديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ،
مع حسن التجميل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الاخلاق
شيئا من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول أبي بكر احمد بن السيب
الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل اهل طبرستان ، وانه سمع الفقيه عبد
الوهاب ابن حنبله قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من اهل

حران . وذكره أبو عبد الله بن حمد عن جماعة من أهل طبرستان ممن ينتمي إلى مذهبنا كابي محمد الكشغل واسماعيل الكلوذري في خلق من أتباعهم يقولون أنها قديمة ، قال القاضي أبو يعلى : وكذلك حكى لي عن طائفة بالشام أنها تذهب إلى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن أباه رجع في آخر عمره إلى هذا . وذكره عن الشريف أبي علي بن أبي موسى وتبعهم في ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي وابنه عبد الوهاب وسائر أتباعه وأبو الحسن بن الزاغوني وإمامه . وذكر القاضي يعقوب أن كلام أحمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول أحمد لما قيل له أن سريداً سقطي قال لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أومر . فقال أحمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول أحمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، ويقولون : لو كان كذلك لما تمت صلواته بالقرآن كما لا تتم بغيره من كلام الناس . ويقول أحمد لأحمد بن الحسن الترمذي : ألسنت مخلوقة ؟ قال بلى ، قال ليس كل شيء منك مخلوق ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاته أحمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضاً وليس في كلامه تناقض ، وهو أنكر على من قال أن الله خلق الحروف ، فإن من قال أن الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربي ، وإن القرآن العربي مخلوق ، ونص أحمد أيضاً على أن كلام آدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئاً منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله إذا ذكر ذلك عن بكر بن خنيس العابد ، فكان مقصودهما بذلك أن الذي لا يعبده الله إلا بامرء ، هو أن كل ممن يعبد برأيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما أنه لما خلق الله الحروف سجدت له إلا الألف فقالت لا أسجد حتى أومر ، وهذا الأثر لا يقوم بثبوت حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن

الآلف منتصبة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والطاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر
أكل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل إن الله لما خلق الحروف ،
وروي عنه أنه قال : من قال إن حرفاً من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ،
لأنه سلك طريقاً إلى البدعة ، ومن قال إن ذلك مخلوق فقد قال إن القرآن
مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الأئمة إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ،
وصرح أن الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالأقاضي وغيره تأولوا
كلامه على أنه أراد بذلك إذا شاء الاسماع لأنه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .
وصرح أحمد وغيره من السلف إن القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد
من السلف إن الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم إن نفس الكلام
المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين أنه قديم أزلي لم
يزل ولا يزال ، وإن الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة
أزلية لم تزل ولا تزال ، فإن هذا لم يقفه ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة
السلف ، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا ، وإن الله يتكلم
بمشيئته وقدرته ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء ، مع قولهم إن كلام الله غير مخلوق ،
وأنه منه بدا ليس بمخلوق ابتداء من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في
المكتيب الثابتة عنهم ، مثل ما صنف أبو بكر الخطال في كتاب السنة وغيره ، وما
صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب
أصحابه كابن أبي عمير ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ،
والانرم ، والروذي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ،
وعثمان بن سعيد الدارمي ، وإبراهيم الحري ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس
ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده
من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه وأختاره كتب عبد الرحمن

ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البناي الأصبهاني وأمثال هؤلاء، ومن كان أيضاً يأتهم به وبأمثاله من الأئمة في الأصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالهما، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والكيلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الأصل

والمقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والأئمة، فتنهم من يعظمهم ويقول أنه متبع لهم مع أنه مخالف لهم من حيث لا يشعر، ومنهم من يظن أنهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهلهم بعلمهم بل لجهلهم بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية، فلهمذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروعا فاسدة ينتمونها، كما صرحوا في تكلم الله تعالى بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات الخلقين أشبه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء: هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء: هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبيهة اعترض بها على بعض آئمتهم فقال: أقل ما في القرآن من امارات الحدث كونه مشبهاً للكلامنا، والقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم أنه لا يمكن دفع ذلك، لأن قول القائل لعامة يحيى: يا يحيى خذ الكتاب بقوة، يضاهي قوله سبحانه، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه، وإذا اشتبهت إلى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويد مسده، مع أنه أن جاز دعوى

قدم الكلام مع كونه مشاهدا للمحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والخبار ، ولا مانع من ذلك ، فلما فرغنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفا من جواب دخول القرآن بالحديث علينا ، كذلك يجب ان تفرعوا من القول بالقدم مع وجود الشبه ، حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة ، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث قلت : وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزنجي ذكره في مصنفه فقال (دليل عاشر) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم . وكذلك هاهنا . قال : فان قيل : لانسلم ان تلك لها حرمة وهذه لاحرمة لها ، قيل : لانسلم بل لها حرمة

فان قيل : لو كان لها حرمة لوجب ان تمتنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها ، قيل : قد لا تمتنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمتنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة ، وانما لم تمتنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس الصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه فان قيل : فيجب اذا حلف بها حالف ان يعتقد بيمينه واذا خالف بيمينه ان يحنث ، قيل له : كما في حروف القرآن مثله نقول هنا

فان قيل : أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على انها هي ، الا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : ياد اود ، يانوح ، يا يحيى ، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب آدي محدثة ؟ قيل : كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدي ،

فان قيل : فيجب اذا اراد منه الاسماء دما وهو في الصلاة ان لا يبدل بصلاته
 قيل له : كذلك تقول قد ورد مثل ذلك عن علي وغيره اذا اداه رجل من الخراج
 (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) قال فاجابه علي وهو في
 الصلاة (فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) وعن ابن مسعود
 انه استاذن عليه بعض اصحابه فقال (ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين)

قال : فان قيل ليس اذا قال (يا محبي خذ الكتاب بقوة) ونوى به خطاب غلام
 اسمه محبي يكون الخطاب مخلوق ؟ وان نوى به القرآن يكون قديما قيل له : في
 كلا الحالين يكون قديما لان القديم عبارة عما كان موجودا فيما لم يزل ، والمحدث
 عبارة عما حدث بعد ان لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديما ولا القديم محدثا ،
 يقال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضا : كل شيء يشبه بشيء ما فاما يشبهه في بعض الاشياء دون بعض
 ولا يشبهه من جميع احواله لانه اذا كان مثله في جميع احواله كان هو لا غيره ،
 وقد بينا ان هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها اهـ

(قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثاله مع انه أجل من تكلم في هذه المسألة
 ولما كان جوابه مشتملا على ما يخالف النص والاجماع وانقل خالفه ابن عقيل وغيره
 من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا بان قال : الاشتراك
 في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث ، كما ان كونه عالما هو عينه للشيء على
 أصلكم ، ومعرفة به على قولنا على توجه الذي بينه الواحد منا ، وليس مماثلانا
 في كوننا علمين ، وكذلك كونه قادرا هو صفة الفعل منه سبحانه وتعالى ، وليس
 قدرته على التوجه الذي قدرنا عليها فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلا ، والافتراق
 في القدم والحدوث حاصل

قال: وجواب آخر، لا نقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يا يحيى فاذا قرع من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا. فاذا ذكرته من الاشتباه من قول القائل يا يحيى خذ الكتاب يعود إلى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث. فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لا يحيى على مذهبكم. فان عندكم التلاوة هي للتلو والقراءة هي القروء. قيل: ليس معنى قولنا هي التلو انها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به ما يظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثه، وظهورها في المحدث لا بد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وإدارة اللهوات، لأن الآلة التي تظهر عليها لا تحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانتهاء والتكرار والبعدية والقبلية. ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لا يقوم بقديم. ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبديد والبعدية والقبلية فقد شبه الله بخلقه. ولهذا روي في الخبر أن موسى سأل بنو اسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال كالرعد الذي لا يترجع، يعني يتقطع لعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاء واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبديد فقد حكم به محذوا لان الدلالة على حدوث العالم هو الاجتماع والافتراق، ولان هذه من صفات الادوات اه (قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فإنه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين حامداً لغير مصلحتها عالماً بالتحريم بطلت صلاته

بالاجماع خلاف ما ذكره القاضي يعقوب . ومضى قصد بالتلاوة لم تبطل بالاجماع
وان قصد به التلاوة والخطاب ففيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لا تبطل كذهب
الشافعي وغيره ، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكره عن الصحابة
حمجة عليهم . فان قول علي بن أبي طالب (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك
الذين لا يوقنون) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفك
الخوارج وإنما قصد أن يسمعه الآية وأنه عامل بها صابر لا يستخفه الذين
لا يوقنون ، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين)
ومعلوم أن مصر بالاثنتين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة . وابن مسعود
إنما كان بالكوفة فعلم أنه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تنبيه الحاضرين على
الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فدخلوا ، فلهذا أذن لهم في الدخول ، وإن كان
هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناء على أصل ابن كلاب الذي يعتقده هو وشيخه
وغيرهما وهو الأصل الذي وافقوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري وغيره
وهو أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وأنه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته
وقدرته لا امتناع قيام الأمور الاختيارية به عندهم لأنها حادثة والله لا يقوم به حادث
عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الأصل ، كقوله تعالى (وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فإن هذا يقتضي أنه سيري الأعمال في
المستقبل وكذلك قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف
تعملون) وقوله (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكذلك قوله (قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله) فإن هذا يقتضي أنه يحببهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله
تعالى (وإن الله خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإن هذا يقتضي
أنه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى (فلما أنها نودي) يقتضي أنه نودي

لما أتاها ، لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الأصل هو مما أنكره الإمام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال : احذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فإت الحارث وماصلي عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الإمام أحمد عنه ، مع أن فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الأصل ، وقد قيل إن الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب (التعرف المذهب التصوف) أبو بكر محمد بن اسحاق الكلأبازي

وكثير من التأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الأصل ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع آخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الأصل ، فتارة يقول يقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث أن الله تقوم به الأمور الاختيارية ، ويقول أنه قام به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولاً أنه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى (لنلم من يتبع الرسول) وغير ذلك . وكلامه في هذا الأصل وغيره يختلف ، تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فإن هذه المواضع موضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق أن كلام الله لا يماثل كلام المخلوقين ، كما لا يماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين ، وقول القائل أن الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فإننا إذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو له قدرة ولنا قدرة ، أو له كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق

وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة ، - فان أريد بذلك ان حقيقتيهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هذه مماثلة لهذه في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام - وقد بين فساد ذلك في الكلام على الاربعين لارازي وغير ذلك - فهذا أيضاً من أبطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباري عز وجل مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في معنى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتاً فقد اشتركا في معنى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الازدهان لا في الاعيان (١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين قسمة الكل الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة المقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلاً عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله مماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفاً بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجح ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشترك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اخبره شيخنا في درسه لرسالة التوحيد وذكرناه في حاشية لها واذكرنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب

فمخالفة الخلق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض،
 لأي مخلوق فرض، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم وأقدرته حقيقة القدرة
 وكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود،
 وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه. فهذا هو المراد
 بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة، فليس ما يسمع من العباد من
 أصواتهم مشابها ولا مماثلا لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويمثل غير ذلك
 من صفاته لصفات المخلوقين، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن،
 والقرآن عند الإمام أحمد وسائر أئمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي
 بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئا من أصوات العباد،
 ثم إذا قرأنا القرآن فإنما نقرؤه بأصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب،
 فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه، وإنما نقرؤه بحركاتنا
 وأصواتنا، الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، كإدراك ذلك الكتاب
 والسنة مع العقل، قال الله تعالى (وإن احدهم لم يشرك به شيئا) فاجره حتى
 يسمع كلام الله ثم أباه ما منه (وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم »
 وقال الإمام أحمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال،
 يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فنص أحمد على ما جاء به
 الكتاب والسنة أنا نقرأ القرآن بأصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه،
 سمعه جبريل من الله وبلغه إلى محمد ﷺ وسمعه محمد منه، وبلغه محمد إلى الخلق،
 والخلق يبلغه بعضهم إلى بعض ويسمعه بعضهم من بعض، ومعلوم أنهم إذا
 سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منا
 حديثا فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي
 تكلم بها وبلغوا لفظه بأصوات أنفسهم، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث

بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقته وما قامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفت الخالق اولى بكل صفة كمال وابتعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذي بين صفة الخالق والمخلوق اعظم من التباين الذي بين صفة المخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والحلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق اعظم من الاتحاد والحلول بالذات للمخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جملة قد بسطت في مواضع اخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خالق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى . ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

(١) قد سقط من النسخ هنا خبر « فكلام المتكلم » وبمما سبق وهو ان ما قام بنفس المبلغ غير ما قام بنفس المتكلم المنشيء للكلام وليكنه مثله لمماثل كلامه من ، وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ يعني وهو لا يماثل كلام البشر

فيجب على الإنسان في مسألة الكلام أن يتحرى أصليين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بثبوت وقدرته أم لا ؟ وعلى تكلم بكلام قائم بذاته أم خلقه في غيره ؟ (والثاني) بتبليغ ذلك الكلام عن الله وأنه ليس بما يتصف به الثاني وإن كان المقصود بالتبليغ الكلام البالغ . وبسط هذا في موضع آخر .
 وأيضاً فهذان التنازعان إذا قال أحدهما أنها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث ، وقال الآخر أنها ليست بكلام الله وأنها مخلوقة بشكلها وانقطعت ، قد يفهم من هذا أنها إذا بالحروف الحروف المكتوبة دون المنطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فإن الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لأنهم إنما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف ، وهو متقول بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عدمت المصاحف لم يكن المسلمين بها حاجة ، فإن المسلمين ليسوا كأهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغير ، والله أنزل القرآن على محمد فتلقاه تلقياً وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوباً كالنوراة ، وأنزله منجماً مفزقاً ليحفظ فلا يحتاج إلى كتاب ، كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية ، وقال تعالى (وقرآنا فرقناه) الآية ، وقال تعالى (ولا تجعل القرآن) الآية ، وقال تعالى (إن علينا جمعه وقرآنه) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك شفثيه ، فقال ابن عباس : أنا أحركهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، فحرك شفثيه ، فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) قال جمعه في صدرك ثم تقرأه (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت . (ثم إن علينا بيانه) أي نبيته بلسانك . فكان النبي ﷺ إذا أتاه جبريل استمع فإذا انطأ جبريل قرأه النبي ﷺ كما أقرأه ، فليهذا لم تكن الصحابة ينقلون

المصاحف وبشكلونها ، وأيضاً كانوا عرباً لا يلحنون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتصلون . فلم يقيدها بأحدهما لينعوه من الآخرة . ثم إنه في زمن التابعين لما حدث اللاحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعملون ذلك بالحرّة ، ويعملون الفتح بنقطة حراء فوق الحرف ، والكسرة بنقطة حراء تحته ، والضمّة بنقطة حراء امامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد . ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لأن الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان اللفظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثنا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيحها ؟ على قوانين معروفين وهما روايتان عن الامام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم ان المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم ان مداد النقطة والشكل مخلوق كما ان مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم ان الشكل يدل على الاعراب والنقط يدل على الحروف وان الاعراب من تمام الكلام العربي ويرى عن أبي بكر وعمر انها قالا : حفظ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لا حكم لهما ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرّد الكلام فيهما . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء بإعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للاعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاماً ظهر لهم الصواب وقلت الاهواء والعصبية ، وعرفوا موارد النزاع ، فن تبين له الحق في شيء من

ذلك أتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، ويذهبني له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن أحسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون » اهتدي لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي انه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما اني لا اقول الم حرف ، ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وإنما أراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قيل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف . ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيتان على اللسان ، تميلتان في اليزان ، حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « ان أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وقال « ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها رضوان الله إلى يوم القيامة ، وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه إلى يوم القيامة » وقال لام المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله

(١) لعل اسما سقط من الناصب وهي صفة (رض)

عدد خلقه ، سبحانه الله رضاء نفسه ، سبحانه الله زنة عرشه ، سبحانه الله ممداد كلماته » ومنه قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله) وقوله (وجعلنا كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقوله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة . فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب ، والفاضل منهم (١) يقول « وكلمة بها كلام قديم » ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على ان القديم هو ما لا أول لوجوده أو ما ليس به عدم ، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (وإذا لم يبتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم) وقوله تعالى (قالوا تالله أنك في ضلالك القديم) وقال (أفرايتم ما كنتم تمبدون أنتم وآبائكم الأقدمون) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحى ، ولا ريب انه أولى بالقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ المحدث في لغة العرب بإزاء القديم ، قال تعالى (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) وهذا يقتضي ان الذى نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذى نزل بها القرآن ، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله

لفظ القضاء فإنه في كلام الله وكلام الرسول المراد به إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وقوله (فإذا قضيتُم مناسككم) ثم اصطلاح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الاداء مختصاً بما يفعل في الوقت ، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الاداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من الذاكر ، ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا » وفي لفظ « فأنموا » فيظنون أن بين اللفظين خلافاً وليس الأمر كذلك بل قوله « فأقضوا » كقوله « فأنموا » لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وفتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي اذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فأنما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وإن هذا ليس وقتاً في حق غيرهما .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن يبتدأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها ، وما ذكر في معنى الكلام مما ذكره سيدي به في كتابه عن العرب فقال واعلم أن (قلت) في كلام العرب إنما وقعت على أن تحكى وإنما تحكى بعد القول ما كان كلاماً قولاً وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكلمة إلا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني واسم الحروف الهجاء ، ولهذا سأل الخليل أصحابه : كيف تنطقون بأزاي من يزيد؟ فقالوا : زاي فقال نطقتم بالاسم ، والحرف زه^(١) فبين الخليل أن هذه التي تسمى حروف الهجاء هي أسماء

(١) الهاء في قوله زه - سا كنة زيدت لأجل الوقف ، وإنما مسمى الحرف الاول من زيد « ز » بالفتح والعرب لا تلف على متحرك كما أنها لا تبدىء بالنطق بسا كن

وكثيراً ما يوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقوله صلى الله عليه وسلم «فله بكل حرف مثله» بقوله (١) «ولكن الف حرف ولا م حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك احرف والكتاب احرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق والنحاة اصطلاحوا اصطلاحاً خاصاً فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني، لأن سيبويه قال في أول كتابه: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، بفعل هذا حرفاً خاصاً، وهو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، لأن سيبويه كان حديث العهد باللغة العرب، وقد عرف انهم يسمون الاسم والفعل حرفاً، فقيّد كلامه بأن قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم إلى ذلك بقسمة الكل إلى أجزائه لا قسمة الكل إلى جزئياته كما يقول الفقهاء بأن القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والأفعال وحروف المعاني فهو مقسوم إليها. وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس إلى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم إلى معرب ومبني، وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يفهموا كلامهم فقالوا كل جنس قسم إلى أنواعه أو أشخاص أنواعه، فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص والا فليست أقساماً له، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج: الكلام اسم وفعل وحرف. والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الأولى المعروفة وهي قسمة الأمور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال ولم يريدوا بذلك قسمة الكليات التي لا توجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان إلى ناطق وبهيمة، وقسمة الاسم إلى العرب والعجم. فإن القسم هنا هو معنى عقلي كلي لا يكون كلياً إلا في الذهن

(١) كذا في الأصل الذي طبعنا عنه. ولفظ الحديث «من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها»، لا أقول الم حرف، وإنما أقول: ألف حرف، ولا م حرف، وميم حرف» أخرجه الترمذي وصححه

فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ، وحرفي التنفيس ، والحروف المشبهة للافعال مثل ان وأخواتها ، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب الى ما يختص بالاسماء والى ما يختص بالافعال ، ويقولون ما يختص باحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملا كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ، بخلاف حرف التعريف وحرفي التنفيس كالسين وسوف فانهما لا يعملان لانهما كالجزء من الكلمة ، ويقولون كان القياس في « ما » انها لا تعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعملوها لمشايتها لليس وباعتهم جاء القرآن في قوله (ما هذا بشراً * ما هن امهاتهم) ويقسمون الحروف باعتبار معانيها الى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تخصيص وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء الى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة الى عرف النحاة بالتخصيص ، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال ، وحروف الهجاء تسمى حروفا وهي أسماء كالخروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيما آخر الى حروف حلقية وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشرف نصفيه : على نصف الحلقية والشفهية والمطبعة والمصمتة ، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف اصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه

حرف الجبل وهو إله المجدد ، ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف - الى قوله - والآخرة) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلم هذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينقلب على وجهه كالواقف على حرف الجبل ، فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ، اذ كان مبدأ الكلام من نفس التكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفتيه ولسانه ، ولهذا قال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) فلنظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتب الكلام في الصحف سمو اذلك حروفا غير اذ بالحرف الشكل المخصوص ولكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم ، ويراد به المادة ويراد به مجموعهما ، وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان اول ما انزل الله على نبيه (اقرأ باسم ربك الذي خلق - الى قوله - ما لم يعلم) فيبين سبحانه في أول ما أنزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق قسوى ، والذي قدر فهمدى ، كما قال موسى (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فان الخالق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال (خلق الانسان من علق) ثم ذكر انه علم فان الهدى والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب : علم بالجنان ، وعبرة باللسان ، وخط بالبيان (١) ولهذا قيل ان لكل شيء أربع وجودات : وجود عيني وعلمي ونفسي ورسمي ، وجود في الاعيان ، وجود في الالذهان ، واللسان والبيان ، لكن الوجود العيني هو وجود الوجودات

(١) المر ببيان الاوليان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدثت في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربائية كالنقراة السلكية والنقراة الهوائية وألواح الآلة التي تسمى (فونوغراف) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى (علم الانسان ما لم يعلم)

في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجنائي فهو العلم بها الذي في القلوب ،
والعبارة عن ذلك هو اللساني ، وكتابة ذلك هو الرسم البنائي ، والتعليم الخط يستلزم
تعليم العبارة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال (علم بالقلم) لان التعليم بالقلم
يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال (علم الانسان ما لم يعلم)
وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ماهيته ام لا . وقد بسط
الكلام على ذلك في غير هذا الوضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد
بالوجود ما هو ثابت في الاعدان ، ليس هو ماهيتها المتصورة في الاهدان . لكن الله
خلق الموجود الثابت في الاعدان وعلم الماهيات المتصورة في الاهدان ، كما انزل بيان
ذلك في اول سورة انزلها من القرآن . وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو
متحقق في الاعدان ، وما هو متحقق في الاهدان ، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق
في الاعدان او ما هو متصور في الاهدان ، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا .
وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورهما وذلك
هو وجودها الذهني الذي تصوره الاهدان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب
ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة
اشترك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فلما له من نور) . وقد بسط الكلام على
اصول هذه المسائل وتفصيلها في مواضع اخرى . فان الناس كثير نزاعهم فيها حتى
قيل : مسألة الكلام ، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط
الكثير فانهما يسألان بحسب ما سمعاه واعتقدها وتصوراها ، فاذا عرف السائل اصل
مسألته ولو ازمها وما فيها من الالفاظ المجعلة والمعاني المشتبهة تبين له ان من الخلق
من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان
يقابله آخر بمثل اطلاقه

(١) كانت في الاصل (في الايمان) وما يكن المعنى بها ظاهراً

ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فوجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبتته الله ورسوله وبني مائه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبتته الله أو نفاه (١) فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والالفاظ الشرعية لها حرمة . ومن عام العلم ان يبحث عن مراد رسوله بهم اليثبت ما أثبتته وبني مائه من المعاني، فانه يجب علينا أن نصدق في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم اذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايمان، وقد قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره . ثم التعبير عن تلك المعاني ان كان في ألفاظه اشتباه أو اجمال عبر بغيرها أو حين مراده بها بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجد الرجاين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق الفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلاً عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئاً بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيباً من وجه وهذا مصيباً من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدوث العالم وغير ذلك يذكر أقوالاً متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

(١) كذا في الأصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويبلغ من القرينة وما بعده وهو : لا يكون الا حقاً في إثباته ونفيه

سلف الأمة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب توكيد التفريق والاختلاف بين الأمة وهو مما نهيت الأمة عنه ، كما في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة . وقد قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله) وقال تعالى (وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر ، وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ وهذا يقول ألم يقل الله كذا ؟ فقال « أهذا أمرتم ؟ أم إلى هذا دعيتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ما أمرتم به فافعلوه ، وما نهيتهم عنه فاجتنبوه » وما أمر الناس به أن يعملوا بحكم القرآن ويؤمنوا بمتشابهه

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ، ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قاعدة واحدة ، والله تعالى يهدينا وسائر اخواننا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز الملائم ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرها ، قال الله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون * وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)

فأمره أن يقول (نزل به روح القدس من ربك بالحق) والضمير في قوله (نزل به) ،
عائد على (ما) في قوله (بما ينزل) فنراد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام
وقوله (والله أعلم بما ينزل) فيه إخبار بأنه أنزل به ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان
أن روح القدس نزل به ولا أنه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن ،
وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به الملو ، فيتناول نزول المطر من السحاب
ونزول اللائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطاقاً فلا يختص بنوع من
الانزال بل ربما يتناول الانزال من رؤس الجبال كقوله تعالى (وأنزلنا الحديد
فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كالنزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله
(نزل به روح القدس من ربك) بيان النزول جبريل به من الله عز وجل ، فإن
روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدواً لجبريل فإنه نزل به
على قلبك بإذن الله) وهو الروح الأمين كما في قوله تعالى (وأنه لننزل رب العالمين *
نزل به روح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وفي
قوله الأمين دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فإن الرسول
الحائن قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الأخرى (أنه يقول رسول
كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاعاً ثم أمين)

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على أمور : منها بطلان قول من يقول
أنه كلام مخلوق خلقه في جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين
يقولون بخلق القرآن من المنزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فإن السلف كانوا
يسمون كل من نفي الصفات وقال إن القرآن مخلوق وإن الله لا يرى في الآخرة
جهيميا ، فإن جهما أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات ، وبالغ في نفي
ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك .

والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسطة يوم النحر ، وقال « يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في بعض ذلك فسم بخالفونه في مسائل ذير ذلك ، كمسائل الايمان والقدر وبعض مسائل الصفات أيضاً . ولا يبالغون في النفي مباغتته ، وجهم يقول ان الله لا يتكلم أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء

فالمقصود ان قوله (منزل من ربك) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم يتبدى من غيره كما قال الخلقية .

ومنها ان قوله (منزل من ربك) فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره (١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصائفة . وهذا القول أعظم كفراً وضلالاً من الذي قبله ، ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلاً

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوربة ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم في أحوال مخصوصة تستولي عليها وتستغرق ادراكها ووجدانها كاستيلاء كراهة الوثنية على نبينا ﷺ . ويرده ان الوحي إلهي لم يكن مقصوراً على إبطاء الوثنية وخرافاتها وأثبت التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة واصول التشريع ما لا يحفل ان يكون نابعا من نفس رجل امي ولا متعلم . وإنما يتقرب ان يكون وحياً من عالم الغيب والشهادة

من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك الكلائية والاشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو ألهه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو ألهه محمد فعبّر عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الأقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فإن هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولاً قبل أن يصل إلينا . وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما أن أولئك يقولون أن المخلوق كلام الله وهم يقولون أنه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول ، أنتم وجهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في إبطال قيام الكلام بغير المتكلم به ، ومع هذا لا يقولون أن المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم أنه كلام حقيقة ، بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلام حقيقة ، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه نقول : المعتزلة أقرب . وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة ، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ الثاني أن هؤلاء يقولون : الله كلام هو معنى قديم بذاته ، والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه الكلائية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون إن أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاماً له حقيقة غير المخلوق ، فإنهم يقولون أنه معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر ، إن عبّر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبّر عنه بالعبرية كان تورا ، وإن عبّر عنه بالسريانية كان انجيلاً . ومنهم من قال هو خمس معان

وجهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعقلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطى واتفاق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطى فقد يتفقون على الكذب عمداً ، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة . ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبيه ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عرينا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (ثبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي

ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها قائل بالتعدد واماناف لها ، واما اثباتها واتحادها فخلافاً للاجماع ، وهذه طريقة النقاضي ابي بكر وابي المعالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بانه ليس له عنه جواب كما في حسن الآمدي وغيره . والمقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما تثبت بطلان غيره . فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة . وايضا فضمير المفعول في قوله (نزله)

(١) كذلك في الاصل ولعله انصر ذلك القول

(٢) يابض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كاشواهد التي بعده

عائد الى (ما) في قوله (والله اعلم بما ينزل) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس ، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزله من الله ، فلا يكون شيء منه نزل من عين من الالعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه

وايضا فانه قال عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر ، لم يكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط ، بدليل قوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) فانه تعالى ابطال قول الكفار بان لسان الذي اُلحدوا اليه فجعله هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي ، والقرآن لسان عربي مبين ، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا ردا لقولهم ، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئا بلغة ذلك الاعجمي ويبر عنه بعبارة . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بمكة اعجمي ، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله ابطال ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين ، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين ، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس ، واذا كان روح القدس نزل به من الله ، علم انه سمع منه ولم يؤلفه هو ، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله ، وكذلك قوله (هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فان السكالية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق ، وكتابه هو المنقول المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا ، والله تعالى قد سمي نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما ، فقال تعالى

(تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (طسم * تلك آيات الكتاب المبين)
 وقال (واذا صرفنا إليك نفراً من الجن) الآية ، فيبين ان الذي سمعوه هو القرآن
 وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن) الآية ، وقال (انه لقرآن كريم) الآية وقال
 (يتلو صحفا) الآية . وقال (والطور) الآية . وقال (ولو نزلنا عليك كتابا)
 الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام وقد يراد به
 ما يكتب فيه كقوله (انه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة
 كتابا) الآية

والمقصود هنا ان قوله (وهو الذي انزل اليكم الكتاب منفصلا) يتناول
 نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر أن (الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون
 ذلك لم يقل انهم يظنوننه او يقولونه ، والم لا يكون الا حقا مطابقا للعلوم بخلاف القول
 والظن الذي ينقسم الى حق وباطل ، فلم ان القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا
 من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما ، واذا كان أهل
 الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب الثغور بذلك
 خيرا منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله (إنا أنزلناه
 في ليلة القدر) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منحا
 مفرقا بحسب الحوادث ، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله ، كما قال
 تعالى (بل هو قرآن مجيد) الآية . وقال (انه لقرآن كريم) الآية ، وقال (انها
 تذكرة) الآية ، وقال (وانه في أم الكتاب) الآية ، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ
 وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء
 كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى

بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فتد كتبه كله قبل أن ينزله ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وهو سبحانه قادر مقادر الخلاق وكتب أعمال العباد قبل أن يعلمها ، كذا ثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعلمونها ، فيقابل من الكتب بما تقدمه على الوجود والكتابة للتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فإذا كان ما يخلفه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمعه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه (١) فان كان محمد أخذ من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه ألتى الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فتوله يستلزم أن يكون جبريل ألهه إلهاما ، وهذا الاطام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذا أوحيت الى الخواصين أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لا يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه محمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من المعلن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول . فجعل يأخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معلن واحد ، وادعى ان يأخذه عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وإن هذا القول من جنسه

(١) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الألواح هو الوصايا العشر لا كل ما يسمونه تنورا

وأيضاً قاله تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية .
 ففضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم . وهذا يدل على أمور: على أن الله
 يكلم عبده تكليماً رائداً على الوحي الذي هو قسم التكليم الخاص . فان لفظ
 التكليم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في
 قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) الآية . والتكليم المطلق هو قسم
 الوحي الخاص ليس قسماً منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاماً فيدخل فيه
 التكليم الخاص كما في قوله لموسى (فاستمع لما يوحى) وقد يكون قسم التكليم
 الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يطل قول من يقول الكلام معنى واحد قائم
 بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي
 هو لأحد العباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى (وما كان لبشر أن يكلمه الله
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فانه فرق بين
 الإيحاء وبين التكليم وراء من حجاب وبين إرسال الرسول يوحى بأذنه ما يشاء ،
 فدل على أن التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الإيحاء .

وأيضاً فقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل
 الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأمثال ذلك
 يدل على أنه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى (بلغ ما أنزل إليك
 من ربك) فانه يدل على أنه مبلغ ما أنزل إليه من ربه وأنه مأثور بيقين ذلك .

وأيضاً فهم يقولون أنه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد
 سمع جميع كلام الله ، وإن كان سمع البعض فقد استمع ببعضه فقد تبعض ، وكلاهما
 ينقض قولهم ، فأنهم يقولون أنه معنى واحد لا يتمدو ولا يتبعض . فان كان
 ما سمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله
 وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله

و أنزل عليه شيئا في كلامه علما بجميع اخبار الله وأوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وإن كان الواحد من هؤلاء إنما سمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم

وأيضا فقوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن) وقوله (فلما اتاها نودي) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكابر . ودليل انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى (فلما جاءها نودي ان بورك من في النار — الى قوله — رب العالمين)

وأيضا فقوله (فلما اتاها نودي يا موسى اني انار بك) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و (لما) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله (وانما قام عبد الله يدعوه) ومثل هذا قوله (ويوم يناديهم فيقول اين شرأي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتكم الرسالين) فان النداء وقت بظرف محدود ، فدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء الا فيه ومثل هذا قوله تعالى (واذا قل ربك الملائكة اني جاعل في الارض خليفة)

وقوله (واذا قانا للملائكة اسجدوا لآدم) وأمثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب بوقت معين فان الكلاية ومن وافقهم من اصحاب الامة الاربعة يقولون انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كازوم الحيان لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معني واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يتمتع ان تكون قديمة . ومنهم من قل بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها متعاقبة في مقارنته وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته

ومنهم من قال بل الحروف قائمة الاعيان بخلاف الاصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته ، بل تكليمه عندهم جعل العبد مأمراً لما كان موجوداً قبل سماعه بنزلة ما يجعل الاعشى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم ، لا انه حينئذ نوذي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقهم بدل قول الناس يكلم خلقه ، هؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة للموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلا أنهم يثبتون كلاماً قائماً بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلا أنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات ، ومذهب السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومسائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فن المستزلة يقولون انه يفعل الحكمة مقصودة وإرادة الاحسان إلى العباد ، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأنتك يقولون لا يفعل الحكمة ولا المقصود أصلاً فأنتك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لا يثبتون له قصداً يتصف به

ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أولئك أثبتوا كلاما هو فعله لا يقوم به ، وهؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكمته اليه ، والفريقان يعمون أن يقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الفريقان أن يقوم به كلام وفعل يريد به . وقول أولئك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيشته ، وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد الخلق المنفصل عنه الذي لم يقم به أصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يقم به ، فلا يكون متكلم بكلام لم يقم به ، ولا قدير بأقدرة لم تقم به . فكل من العزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله وافقوا السلف والأئمة من وجه وخالفوهم من وجه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والتقدير أقرب إلى قول السلف والأئمة من العزلة

(فان قيل) فقد قل تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على ان الرسول أحدث الكلام العربي (قيل) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الأخرى جبريل ، قل تعالى في سورة الحاقة (انه لقول رسول كريم) وما هو بقول شاعر قليل ما تؤمنون (الآية ، قال رسول الله ﷺ ، وقيل في سورة التكاوير (انه لقول رسول كريم) ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل ، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا فكان الخبران متناقضين ، فإنه إن كان أحدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها وأيضا فإنه قل (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملاك ولا نبي ، واللفظ الرسول يستلزم مراداً له ، فدل ذلك على أن الرسول مبالغ به من مرسله لا انه أنشأ منه شيئاً من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه إلى الرسول لانه بلغه وأداه ، لا لانه أنشأه منه شيئاً وابتداه

وأيضاً فإن الله قد كفر من جعله قول البشر بقوله (انه فكر وقدر * فقتل كيف قدر*) (١) ومحمد بشر ، فمن قال انه قول محمد فقد كفر ، ولا يفرق بين أن يقول بشر أو جني أو ملك ، فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء ، فقد كفر ، ومع هذا فقد قال (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر ، فعلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله ، لا انه قوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه ، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان فريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبالغاً مؤدياً

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض ، فسمع موسى سماع مطلق بلا واسطة ، وسمع الناس سماع مقيد بواسطة ، كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بإرسال رسوله اليهم ، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته ﷻ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بجر كآتهم وأصواتهم كما قال ﷻ « نصر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه مبلغ حديثه كما سمعه ، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول ، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته ، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه

(١) يعني الى قوله (ان هذا الا قول البشر)

وإذا كان هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ،
ولهذا قل تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)
وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري ، وجعل
الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري . وأصوات العباد ليست هي الصوت
الذي ينادي الله به ويتكلم به ، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فإن الله
تعالى (ليس كشيء) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ، فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل نداءهم ، ولا
صوته مثل أصواتهم ، فن قل عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قل إن أصوات العباد أو
المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن
هو كلام الله ، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبني عنه ، مسموع من القراء
ليس مسموعاً منه ، فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق الباشرة
ويراها في ماء أو مرآة ، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة ، وتلك مطلقة بطريق الباشرة ،
ويسمع من البالغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسمع هو كلامه في الموضعين كما أن
المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين ،

فن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت
عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فإن طائفة قالت هذا
المسموع كلام الله ، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق ، فكلام الله مخلوق . وهذا
جهل فإنه مسموع من البالغ ، ولا يلزم إذا كان صوت البالغ مخلوقاً أن يكون نفس
الكلام مخلوقاً ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن
ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فإن المخلوق هو
الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من التكلم به ومن البالغ عنه ، وطائفة قالت هذا

كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالشار إليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعاً من المبلغ عنه لا مسموعاً منه، فهو مسموع بواسطة صوت العبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

فصل

فان قيل: ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل: منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء بجانب النقي المشتمل على نقي الحق والباطل، وهؤلاء، جانب الاثبات المشتمل على اثبات حق وباطل، وجهاده هو الكلام المخالف للكتاب والسنة واجماع السانف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك الا كلام مخالف للعقل والسمع وذلك انه لما تناظروا في مسألة حدوث العالم والاثبات الصانع استدلت الجمعية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف الكلام على^(١) بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الاجسام قالوا ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الدلة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا تخلو عن الاكوان الاربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

١. يراض في الاصل والمعروف انهم استدلوا بما ذكر على قدم الصانع واجب الوجود

الاستدلال على حدوث العالم بملازمة الحوادث واستناع حوادث لا أول لها ١٠٣

وهي حادثة. وهذه طرق الممتزلة ومن وافقهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض أنواع الاعراض، وتارة يشبثونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض عن مرض عنه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها، وقد وافقهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة كالتقاضي أبي يعلى والجويني والباجي وغيرهم

وأما المشامية والكرامية وغيرهما من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، فهو لا، اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم موافقة المعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثه

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عديمي، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي. وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث المتصف بذلك، ومن قال انه عديمي لم يلزم من عدم الحركة عن المل ثبوت أن السكون وجودي. فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بل ذلك عندهم بمنزلة قولهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء،

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يقارنه او يكون بعده، وما قارن الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا

الكلام مجمل ، فإنه اذا اريد به ما لا يخلو عن الحوادث الممينة او ما لا يسبق الحادث المعين فهو حق بل لا ريب ولا نزاع فيه . وكذلك اذا اريد بالحوادث حكم ماله اول او ما كان بعد المدم ونحو ذلك . واما اذا اريد الحوادث الامور التي تكون شيئا بعد شيء لا الى اول وقيل انه ما لا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث لم يكن ذلك ظاهرا ولا بيانا . بل هذا المقام ، حار فيه كثير من الافهام ، وكثر فيه النزاع والخصام . ولهذا صار المستدلون بقولهم : ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، يملعون ان هذا الدليل لا يتم الا اذا اثبتوا امتناع حوادث لا اول لها ، قد كروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الاصل تنازع الناس فيه على ثلاثة اقوال : فاقيل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وبامتناع حوادث لا اول لها مطلقا . وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من انكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من المعتزلاء وغيرهم . وقيل بل يجوز دوام الحوادث معاظما ، وليس كل ما قارب حادثا بعد حادث لا الى اول يجوز ان يكون حادثا ، بل يجوز ان يكون قديما سواء كان واجبا بنفسه او بغيره . وربما عبر عنه بالمة والمعلول والفاعلية والمفعول ونحو ذلك . وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كارسطو واتباعه مثل ثاميطاوس والاسكندر الافرديوسي ويوماس والفارابي وابن سينا وامثالهم واما جمهور الفلاسفة المتقدمين على ارسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل ان كان الملتزم للحوادث ممكنا بنفسه وجب ان يكون حادثا فان كان واجبا بنفسه لم يجوز ان يكن حادثا . وهذا قول ائمة اهل الثقل واساطين الفلاسفة وهو قول جماهير اهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث ، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول او مفعول او مبتدع او مصنوع فهو حادث ، لانه ان كان مفعولا ملتزما للحوادث امتنع ان يكون قديما فان القديم للمعلول لا يكون قديما الا اذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون

معه أزليا لا يتقدم عنه ، وهذا ممتنع فإن ما استلزم الحوادث يمتنع ان يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الازل فان الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء لا يكون مجموعها في الاول ولا يكون شيء منها أزليا بل الازل هو ذاتها واحد بعد واحد والموجب بذاته المتلزم لمعلوله في الازل لا يكون معلوله شيئا بعد شيء سواء كان صادرا عنه بواسطة او بغير واسطة فان ما كان واحداً بعد واحد يكون متعاقبا حادثا شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون معلولا مقاربا لعلته في الازل بخلاف ما اذا قيل ان المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يضل شيئا بعد شيء ، فانه على هذا لا يكون في الازل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في اول شيء من المخلوقات ، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئا بعد شيء ، وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، اذ المؤثر التام المتلزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه اثره اذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاماً ، فوجود الاثر يستلزم وجود المؤثر التام ، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الاثر ، فليس في الاول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قدّم بقدمه . والاول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتاً معيناً بل كل بتقدير العقل من الغاية التي يفتي اليها ، فالاول قبل ذلك كما هو قبل ما قدره ، فلازل لا أول له ، كما ان الابد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل انه مؤثر تام في الازل لشيء من الاشياء لزم أن يكون مقارناً له دائماً ، وامتنع أن يقوم بالآثر شيء من الحوادث ، لان كل حادث يحدث لا يحدث الا إذا وجد مؤثره التام عند حدوثه ، وان كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لا بد من وجود شروط انتشيره عند وجود الأثر والالزام اترجيح من غير مرجح وتختلف العلل عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممتنع . وهذا مبسوط في غير هذا الوضع

فصل

وإذا عرف الأصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق
 للحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام
 لا يكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثاً كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة
 والرب تعالى لا يقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقاً في غيره، فجعلوا كلامه
 مخلوقاً من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم أن المخلوقات لا يتصف
 بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الألوان والأصوات والروائح والحركة
 والعلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو
 جاز ذلك لكان ما يخلقه من انطالق الجادات علامة، ومن علم أنه خالق كلام
 العباد وأفعالهم يلزمه أن يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية^(١)
 وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فإن هؤلاء يقولون إنه خالق
 أفعال العباد وكلامهم مع قولهم أن كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون
 إن الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجّة توجب القول بذلك، وقالت طائفة: بل
 الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن لا يكون كلامه إلا مخلوقاً في غيره، وهو متكلم
 بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثاً بعد أن لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا
 قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها
 مطلقاً الكلام لازم لذات الرب كإزوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم
 كقدم الحياة إذ لو قلنا أنه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثاً وحينئذ يلزم أن يكون
 مخلوقاً أو قائماً بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث
 لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، قلوا وتسلسل الحوادث مممتنع إذ التفريع
 على هذا الأصل

ثم ان هؤلاء لما قالوا يقدم عين الكلام تنازعوا فيه ، فقالت طائفة القديم
لا يكون حروفا ولا أصواتا ، لان تلك الحروف لا تكون كالاما إلا اذا كانت
متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من (بسم) قديمة مع كونها
مسبوقة بالسين والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون
القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تمده ، لانه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون
قدر ترجيحا من غير مرجح ، وإلا لكان لا ينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في
آن واحد . قالوا وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون معنى واحدا هو الأمر والخبر
ومعنى التوراة والإنجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلابية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة
الاعيان لم تزل ولا تزال ، وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالخروف الموجودة في
الصحف وليس بأصوات قديمة ، ومنهم من قال بل هو أيضا أصوات قديمة ، ولم يفرق
هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة
التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الأصوات والمداد ، فان الأصوات لا تبقى
بخلاف المداد فانه جسم يبقى . فاذا كان الصوت لا يبقى امتنع أن يكون الصوت
للعين قديما لان ما رجب قدمه ، لزم بقاؤه وامتنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد وماية قدر تقدير المداد
كالشكل المصنوع في حجر وورق فإزالة بعض أجزائه (١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فتد يراد بها أيضا
الأصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الأصوات وأطرافها كما يراد بالحروف
في الجسم حده ، وينتهى فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن
الناس من يعبد الله على حرف) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية
وهي ما يسجل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يشكلم به
وقد تنازع الناس هل يتمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تزل

(١) سقط من الأصل خبر المبتدأ فتركنا له بيانا يضمه فيه من علمه

ولا تزال، ثم القائلون بتقديم الاصوات المعينة تنازعوا في المسموع من انقاري هل سمع منه الصوت القديم؟ قيل المسموع هو الصوت القديم، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال انه حال في المصحف والصدور أم لا؟ يقال على قولين: فقيل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والمادية والاتحادية والقرائية أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقاً، ومن قال بهذا الأصل فإنه يلزم بعض هذه الأقوال أو ما يشبه ذلك، فإنه إما أن يجعل كلام الله حادثاً أو قديماً، وإذا كان حادثاً إما أن يكون حادثاً في غيره، وإما أن يكون حادثاً في ذاته، وإذا كان قديماً فإما أن يكون القديم المعنى فقط أو اللفظ، أو كلاهما، فإذا كان القديم هو المعنى فقط لم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله. ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول إن الكلام القديم هو اللفظ، وأما معناه فليس هو داخل في معنى الكلام. فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط: إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن معناه قديم، وأما الفريق الثاني الذين قالوا بحوادث لا أول لها مطلقاً، وإن القديم يجوز أن يعتقب عليه الحوادث مطلقاً وإن كان ممكناً لا واجباً بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقدم العالم كما يقولون بقدم هذه الافلاك، وإنما لم تزل ولا تزال معلولة لعلقة قديمة أزلية، لكن المنتسبون إلى المال كآبن سينا ونحوه منهم قالوا إنها صادرة عن الواجب بنفسه الموجب لها بذاته

وأما ارسطو وأتباعه فانهم قالوا إن لها علقة غائية تتحرك بها فهي تتركها كما يحرك المعشوق عاشقه، ولم يشبوا لها مبدعاً قائماً بذاته. وإنما أثبت واجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحقبة قول هؤلاء بوجود الحوادث بلا محدث أصلاً.

أما على قول من جعل الازل عللة غائية للحركة فظاهر فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها ، فقولهم في حركات الافلاك نظير قول القدرية في حركة الحيوان ، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم ، فإن هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستلزمان وجود الفعل ، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد ، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بقدرته وداعيه أنه يجب أن يكونا صادرين عن غيره ، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء ، وإن كان ذلك بواسطة العقول ، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لأن الموجب بذاته القديم الذي يقارنه موجهه ومتضاهيه يمنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة ، فإن صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية ممنوع بذاته ، وإذا قلوا بحركة توسطه قيل لهم فالكلام إنما هو في حدوث الحركة ، فإن الحركة الحادثة شيئا بعد شيء بمنع أن يكون المقتضي لها عللة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها ، فإن ذلك جمع بين التقيضين . إذ القول بمقارنة المعلول لعلته في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف المعلول أو شيء من المعلول عن الازل ، فصار حقيقة قولهم أن الحوادث العلوية والسفلية لا يحدث بها

وهؤلاء يقولون كلام الله ما يفيض على النفوس الصافية كما أن ملائكة الله عندهم ما يتشكل فيها من الصور النورية ، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر ، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة ، مع أن أكثرهم يقولون أنها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضع أن ما يثبتونه من المجردات العقلية الحوادث (١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور إنما وجودها في الازهان لا في الاعيان وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخلق والمخلوق والغني الذي لا يفقر إلى غيره ، والفقر الذي لا قوام له إلا بالغير ، فقلنا : كل ما قارن

الحوادث من الممكنات فهو حادث كائن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع مريب ، وأنه يمنع أن يكون فيما هو فقير ممكن مريب شيئا قديما فضلا عن أن يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلا على حدوثه كما تقدم التنبيه عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكلما إذا شاء ولم يزل قائلا ، لم يكن دوام كونه متكلما بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلا بمشيئته وقدرته ممتمعا ، بل هذا هو الواجب لان الكلام صفة كمال لا تقصر فيه ، فلو لم يتعالى أحق أن يتصف به من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالخلق أولى به ، لان القديم الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخلق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب له لكان اما متمعا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا يتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فان معطي الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه أو كان غيره معطيا له الكمال وهذا ممنوع ، بل هو بنفسه القدسية مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوته كونه متكلما على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكلما وان ذلك لم يزل ولا يزل ، وان تكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء ، أكمل ممن صار الكلام بكنهه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له (١)

وحينئذ فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والثناء والانبيا بمشيئته وقدرته لم يمنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديما لم يستلزم أن تكون الباء المميئة والسين المميئة قديما ، لما علم من القرآن من الفرق بين النوع والعين ، وهذا الفرق ثابت في الكلام والارادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات وبه تحل هذه الاشكال الواردة على وحدة هذه الصفات وتعددتها وقدمها وحدوثها (١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند

اثبات الصفات ولاكنه لم يفصل فروعه الآتية

وكذلك نزول به الاشكالات الواردة في فعل الرب وقدمها وحدها وحديث المأمور
 واذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف
 ما اذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم ، فان هذا مكابرة لا محس ، والتكلم
 يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها ، وأما نفس الصوت
 المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المميز فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله
 والمنقول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا
 أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال
 لما خلق الله الحروف سجدت له الألف فقات لا أسجد حتى أؤمر ، مع ان
 هذه الحكاية نقلت لاحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس
 المابد ، ولم يكن قصد أولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقفه
 فعله على الأمر والشرع هو أكمل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع ، فان كثيرا
 من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به ، فقصد أولئك
 الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به ، فهو أفضل من عبده
 بما لم يؤمر به ، وذكرنا هذه الحكاية الاسرائيلية شاهدة لذلك ، مع ان هذه
 لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق
 الاستشهاد بها لما عرف صحتها لم يكن يذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف متعصبة وغيرها ليس كذلك
 مع ان هذا أمر اصطلاحى وخط غير العرب لا يمثّل خط العرب ، ولم يكن قصد
 أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مبادئ أسماء الله الحسنى
 وكتبه المنعزلة مخلوقة ثابتة عن الله ، بل هذا شيء لم يخطر بقلوبهم والحروف
 المنطوقة لا يقال فيها بأنها متعصبة ولا ساجدة ، فني احتج بهذا من قلوبهم على انهم
 يقولون ان الله لم يتكلم بالعربي ولا بالعبدية فقد قل عنهم ما لم يقولوه .
 وأما الامام احمد فانه أنكر إطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الإطلاق وهو

ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حروفا من حروف المعجم مخلوق فتدسلك طريقا الى البدعة ، قال ان ذلك مخلوق ، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كانا بعد ان لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوها مخلوقا ، وامتنع أن يكون الله متكلم بكلامه الذي أنزله الى عباده ، فلا يكون شيء من ذلك كلامه فطريقة الامام أحمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمدية قال سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفتحاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حملة جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي نزلوه بالسنن وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات وابتدائها وقدمها وحدثها ، او قدم النوع دون الاعيان ، او اثبات صفة كلية ، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجديد كل معين من الاعيان أو غير ذلك مما قيل في هذا الباب فان هذه امور مشككة ومحارقات للمعقول ولهذا اضطررب فيها طوائف من الناس وتظارهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه أعلم اهـ

ذكر

﴿ ما خصه الامام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه ﴾

(منهاج السنة في مسئلة الكلام : ص ٢٢٩ ج ١)

هذه مسئلة كلام الله تعالى . الناس فيها مضطربون ، قد بلغوا فيها الى سبعة أقوال :
(أحدها) قول من يقول : إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني
التي تفيض ، أما من العقل الفعال عند بعضهم ، وأما من غيره . وهذا قول الصائبة
والمعتزلة الموافقين لهم كابن سينا وأمثلة ، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة
الفلاسفة ومتكلميهم ، كأصحاب وحدة الوجود . وفي كلام صاحب الكتب
(المضمون بها على غير أهلها) (١) ورسالة (مشكاة الانوار) وأمثلة ما قد يشار
به الى هذا . وهو في غير ذلك من كتبه يقول فدهذا ، لكن كلامه يوافق هؤلاء
قارة وتارة يخالفه . وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية
(وثانيها) قول من يقول : بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله ، هو الامر
بالنهي والخبر والاستخبار ، إن عبر عنه بالمرئية كان قرآنا ، وإن عبر عنه بالمعبرانية
كان تورا . وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره

(ورابعها) (٢) قول من يقول : انه حروف وأصوات أولية مجتمعة في
الازل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث ، ذكره الاشعري
في (المقالات) (٣) عن طائفة . وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم . وهؤلاء

(١) هو ابو حامد الغزالي ولا نعرف له الا كتابا واحدا بهذا الاسم وما ذكر
عن الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب وأما ابن سينا فيقوله في
حكاية مذهب الفلاسفة وهو ينبت الملائكة (٢) - سقط الثالث من الاصل
(٣) كتاب ملحه بعض المستشرقين من الالمان حديثا في الآستانة

قال طائفة مشبه : ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار . وهي بعض الصوت المسموع من النار (١) . وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك . وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

(وخامسها وسادسها) قول من يقول : انه حروف وأصوات ، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلما ، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته ، بعد ان لم يكن متكلما ولا فاعلا ، وهذا قول الكرامية وغيرهم . وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

(وسابعها) قول من يقول : انه لم يزل متكلما إذا شاء بكلام يقوم به ، وهو متكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وإن لم يجعل نفس الصوت المحدث قديما . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية يقولون ان الكلام غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت وغير أهل البيت ، وإن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الأولان فالأول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم ، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم كالجارية والضرارية وأما الشيعة فمتنازعون في هذه المسئلة . وقد حكينا انزعاج عنهم فيما تقدم (٢) وقد ماؤهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث . وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة اصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد (١) أي في خطاب الله لموسى (٢) أي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا

من كان يذكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا يذكر القدر ولا يقول بالنص على علي (١) ولا بمصمة الأئمة الاثني عشر، ولا يسبب الباكر وعمر، والمنقولات الثابتة المتواترة عن هؤلاء معروفة وجودها وكانت لا تعتمد على أهل السنة، وشيوخ الرافضة معترفون بأن هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والتدبير لم ينلقوه إلا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وإنما يزعمون أن المثل دهم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وإنما يزعمون أنهم تلقوا عن الأئمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة، ولم مفردات شيعية لم يوافقهم عليها أحد. ولم مفردات عن المذاهب الأربعة قد قل بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، وهذه ونحوها من مسائل الاجتهاد التي يهون الأمر فيها، بخلاف الشاذ الذي يعرف أنه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم إليه أحد.

وإذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك «ان أمره ونهيه وأخباره حادث لاستحالة أمر المعدوم ونهيه وأخباره، أنريد به أنه حادث في ذاته، أم حادث منفصل عنه؟» الأول قول أئمة الشيعة المتقدمة والجهلية والمرجئة والكرامية، مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم إذا قيل حادث، فهو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلماً بعد أن يكن متكلماً، أو حادث الأفراد، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء؟ والكلام الذي كلف به موسى هو حادث، وأن كل نوع كلامه قد يزل؟ فبذلك النوع نخصت قولك، وقد علم أنك أردت النوع الأول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: إنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، فيقال لك: إذا كان الله قد خلقه منفصلاً عنه لم يكن كلامه. فإن الكلام والقدرة والخلق لا يمكن أن يتصف بها من قامت بهلا من خلقها وفعلها، وغيره، والله تعالى الله بحركة.

وعلمنا وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفا بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات - كما قال (يا جبال أوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون * وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وكما قال (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي ﷺ وتسبيح الحمى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون إلا ما خلقه في غيره وجب أن يكون هذا كله كلام الله فإنه خلقه في غيره ، وإذا تكلمت الأيدي فينبغي أن يكون ذلك كلام الله كما يقولون أنه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأیضا فإذا كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق أعمال العباد وأقوالهم وهو المنطق لكل ناطق وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلوية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قل

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (أنا ربكم الأعلى) كلام الله كما أن الكلام المخلوق في الشجرة (أنتي أنا الله لا اله الا أنا) كلام الله ،

وأیضا فالرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي أفهموهم إياه أن الله نفسه الذي تكلم، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الهالا يتكلم فقال :

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائما في كتبه فان عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وان هذا عين هذا لا أنه غيره وحال فيه وأنه ما ثم غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع

(أقلا يزون ان لا يرجع اليهم قولولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال (الم يروا انه لا يسكنهم ولا يهديهم سبيلا) ولا يحمد شيء بانه متكلم ويذم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لا يعرف في لغتنا ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كالا يعقل حي الا من يقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من يقوم به الحركة . ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فمن قل : ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قل مالا يعقل ، ولم يفهم الرسل الناس هذا ، بل كل من سمع ما باعته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به

قلوا : المتكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلماً . فيقال لهم : المتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل : المتكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه ، وهذا انما قاله هؤلاء ، وقيل : المتكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته ، وهذا قول الكلاية والسالية ومن وافقهم . وقيل : المتكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام ، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والرجئة والكرامية وغيرهم ، فلو انك تقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون : صفة ذات لازمة الموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والآخرون يقولون : هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعاق بمشيئته وقدرته

اذا كان كذلك فتقولون ان صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال : هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به ؟ اما الاول فهو قولكم الفاسد ، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف ، او تقول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به انصامت به

الحوادث؟ قيل: والجمهور ينزعونكم في هذا الأصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفعله (١) ونحن نعقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول أئمة أصحاب أحمد كابن إسحاق بن شاقلا وأبي بكر بن عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد وأقاضي أبي يعلى في آخر قوله وقول أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث. وحكاه البخاري في كتاب أعمال العباد عن العلماء مطلقا. وهو قول طوائف من المرجئة والشمعية والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والفعل متأخر، كما إن إرادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيئته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي وأحمد ومائت الطوائف

وإذا كان الجمهور ينزعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فإن هؤلاء يوافقونكم على أن الحادث لا يمكن أن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جعلنا حججنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤثر ولا ينهي، قلنا الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم

فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل إن الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأثم ويحبي، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال إنه لم يزل ينادي موسى

(١) دل الأصل بفعله فإن المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قام غيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في مواضع تقدمت

في الازل فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل ، لان الله تعالى يقول (فلما جاءها نودي) وقال (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قلوا: وبالجملة فكل ما يحتاج به المعزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وأنه يتكلم إذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء ، فنحن نقول به ، وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالوصف فنحن نقول به ، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من المصواب وعدنا عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما ، فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت بمقلنا ، ومن أنكر هذا قبالكم من السلف والأئمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل ، وهو قول لازم لجميع الطوائف ، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته

ولفظ الحوادث مجمل ، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزّه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاء ، ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة . ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به : أنكره لأنكارك قيام الصفة به كأنكار المعزلة ، ثم تنكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلامية ؟ فإذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالتكلم لا منفصلا منه كافيافي هذا الباب ،

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء : أن يجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث أم لا ؟ فإن جاوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فعلا لها ولا ضد لها ، فإذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول ، فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالفعل ، فإن قلتم : نقول لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل

الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلمًا إذا شاء ، كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة ، وإن لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح ، فقولكم انتم باطل على كلا التقديرين

فإن قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية ، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون إن قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك، قلنا: إن صحت هاتان المقدمتان ونحن لا نقول به وجبهما لزم خطؤنا إما في هذه وإما في هذه، وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسئلتين دليلاً على جوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها ، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرهما، وإذا كنا متناقضين فارجعنا إلى قول توافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا إلى قول نخالف فيه العقل والنقل،

فنعقول: إن كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتملق بمشيئته وقدرته، أو منفصل عنه لا يقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتملق بمشيئته وقدرته تمام به فإن هذا لا يخالف لا عقلاً ولا نقلاً، لكن قد نكون ممن نقله يلوازمه فنكون متناقضين، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب ليطرد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات. ونقول بقول أهل الحديث

فإن قلتم: أثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية؛ قلنا: بل قولكم إن الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً

ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالفه.
لنصرح العقل ولما عليه المسلمون، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً وأثبت
القدرة مع كون المقدور شتتاً غير ممكن، لأنه جمع بين التقيضين، فكان فيما عليه المسلمون.
من أنه لم يزل قادراً ما بين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيتته،
والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة
المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان
ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الأفعال التعمدية.
فضلاً عن اللازمة وهو دوام احسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم العالم وأن الحوادث فيه لا إلى أول وإن الباري
موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بمشيئته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنهم وافقتموهم على
حاشية من باطلهم، حيث قلتم أنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره، ويقدر عليه،
وجعلتموه كالجناد الذي لا يتصرف به ولا فعل، وهم جعلوه كالجناد الذي لزمه وعلق
به مالا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموهم على بعض باطلهم.
ونحن قدنا بما يوافق العقل والنقل، من كمال قدرته ومشيتته وأنه قادر على
الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا أنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلاً ذاتاً، فلا نقول
أن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم، ولا نقول أنه
شيء واحد أمر ونهي وخبر، وأن معنى النوراني والأنجيلي واحد، وأن الأمر والنهي
صفة لشيء واحد، فإن هذا مكابرة للعقل، ولا نقول أنه أصوات متقطعة متضادة
أزلية فإن الأصوات لا تبقى زمانين

وايضاً فلو قلنا بهذا نقول والذي قبله نرم أن يكون تكليم الله للعالم
ولموسى وخلقه يوم القيامة ليس إلا مجرد خالق الإدراك لهم لما كان أزلياً لم يزل،
ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول أنه صار متكلاً بعد أن لم.

يكن متكلماً ، فإنه وصف له بالكمال بعد النقص وأنه صار محلاً للحوادث التي كل
 منها بعد نقصه ، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . وأقول في الثاني
 كالقول في الأول ، ففيه تجديد جلاله ودوام أفعاله وبهذا يمكن أن يكون العالم وكل ما
 فيه مخلوقاً له حادثاً بعد أن لم يكن ، لأنه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته
 من كلماته وأفعاله وغير ذلك ، فيعقل سبب حدوث الحوادث ، ومع هذا يمنع أن
 يقال بقدم شيء من العالم لأنه لو كان قدماً لكان مبدعه موجباً بذاته يلزمه
 وجبه ومقتضاء ، فإذا كان الخالق فاعلاً بفعل يقوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع
 أن يكون موجباً بذاته لشيء من الأشياء ، فامتنع قدم شيء من العالم ، وإذا امتنع
 من الفاعل المختار أن يفعل شيئاً منفصلاً عنه بمقدار ناله مع أنه لا يقوم بفعل اختياري
 فلا أن يمتنع ذلك إذا قام به فعل اختياري بعاريق الأولى والآخرى ، لأنه على هذا
 التقدير الأول يكفي في نفس الشيئة والفعل الاختياري والقدرة ، ومعلوم أن ما
 يتوقف على الشيئة والفعل الاختياري القائم به أن يكون أولى بالحدوث والتأخر
 مما لم يتوقف إلا على بعض ذلك

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع
 وأكثر الناس لا يعلمون كثيراً من هذه الأقوال ولذلك كثر بينهم القيل
 وقال وما ذكرناه إشارة إلى مجامع المذاهب انتهى



فصل آخر

فيما قاله في... كلمة المانظ كما في كتابه (موافاة صريح المانظ لاصحيح المانظ (١) وهذا نصه :

لما كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون أن القرآن بلغه جبريل عن الله إلى محمد وبلغه محمد إلى الخلق، وأن الكلام إذا بلغه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بلغه عنه مؤدياً. فإني عليه السلام إذا قل «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى» وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل إلينا كان من المعلوم أنا إذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وانما سمعناه عن المبلغ عنه بلفظه وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم لم نسمعه، وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المحدث، فن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مفترياً، وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أحدثه في غيره أو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكناً أو عاجزاً عن التكلم بذلك فعلم غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا الكلام. فن قال هذا كان مفترياً، ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي صلى الله عليه وسلم كان مفترياً، فإذا كان هذا مقولاً في كلام الخلق فكلام الخلق أولى بإثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيهه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم أو مثل صفات العباد وأفعالهم

قال السلف والائمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى (وان أحد من المشركين استجرك فأجره حتى يسمع كلام الله)

ليس هو كلاما لغيره لالفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل، ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين، لانه بلغه وأراه لانه أحدثه لالفظه ولا معناه، اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الآخر فقال تعالى (انه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قابلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين) فهذا محمد ﷺ.

وقال تعالى (انه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد تعالى من قل (ان هذا الا قول البشر) فمن قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعده الله سقر، ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قوله شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه، وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وانما نسمع كلام الله من المبلغين عنه، وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي ﷺ منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى، لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته.

ولما كان الجممية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره. ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالتزاع بينهم لفظي، كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن، وانه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، واذا فسر مراده باني أردت. أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله. فان المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله، علم

يريدوا بذلك أن أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما أنهم إذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك إذا قلوا في انشاء المنشد ألا كل شيء ما خلا الله باطل * هذا شعر ليبدو كلام ليبد ، لم يريدوا بذلك أن صوت المنشد هو صوت ليبد بل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو ليبد وهذا منشد له ، فن قال : أن هذا القرآن مخلوق أو أن القرآن المنزل مخلوق أو نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال أن هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قل عن الحديث المسموع من المحدث : أن هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وأن النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال أن هذا الشعر ليس هو شعر ليبد ولم يتكلم به ليبد ، ومعلوم أن هذا كله باطل .

ثم أن هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقراءة القرآن مخلوقة ، ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة . ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق . ويدخلون في ذلك القرآن الملفوظ المتلو المسموع ، فانكر الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افرقت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : نقف فلا نقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غاضت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الإمام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الأشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قل غير مخلوق فهو مبتدع . وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، أنه سمع غير واحد من

أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهم وجهي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر النروذي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي نقلها عنه أكابر أصحابه كعبد الله وصالح ابنه والمروذي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعاني وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد اختلفوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، ومرادهم ان القرآن السموغ غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء ، وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يقف ، ففهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول : افعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنموس حصل بذلك نوع من الفارقة والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسالم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي رزعة وابي حاتم وغيرهما ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب أحمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا يد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منطومة ومعان مفهومة .

والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام

نوعاً من العمل وقسمائه ، ويراد به قارة ما يتنرن بالحركة ويكون عنها لانفس
الحركة فيكون الكلام قسماً للعمل ونوعاً آخر ليس هو منه

ولذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قوانين
معرفين لاصحاب احد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حائف لا يعمل اليوم عملاً
فتكلم هل بحث ؟ على قوانين : وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد
لا يدخل ، فاولول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسد الا في اثنين رجل آتاه
الله القرآن فهو يتلوه آتاء الليل والنهار فهو يقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا
اعملت مثل ما يعمل » كما اخرجاه الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا
الذي يتلوه آتاء الليل والنهار عملاً كما قل اعملت فيه مثل ما يعمل اثنان كما في
قوله تعالى (اليه يصعد الكلم العايب والعمل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (وما تكون
في شأن وما تلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا شهودا اذ تفيضون فيه)
فالذين قالوا التلاوة هي التلو من أهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول
والكلام التلو ، وآخرون قالوا : بل التلاوة غير التلو والقراءة غير المقروء

والذين قالوا ذلك من أهل السنة والحديث ارادوا بذلك ان افعال العباد
ليست هي كلام الله ولا اصوات العباد هي صوت الله ، وهذا الذي قصده البخاري
وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجهل مشترك ، يراد به المصدر
ويراد به المفعول ، فمن قل اللفظ ليس هو الملفوظ والقول ليس هو القول
واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام
المسموع وهذا صحيح ، ومن قل اللفظ هم اللفظ ، القول هو نفس القول واراد
باللفظ والقول نفس القول واراد باللفظ والقول معنى المصدر ، صار حقيقة مراده
ان اللفظ والقول هو الكلام القول الملفوظ وهذا صحيح

فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي - دخل في كلامه نفس الكلام المتكرو، المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وإن أراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحاً، لكن إطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال أحمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهلي، احترازاً عما إذا أراد به فعله وصوته .

وذكر اللالكائي : أن بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كان عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا أضربك وإنما أضرب الفروة ، فتل : إن الضرب إنما يقع ألمه علي . فقال هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال : لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وأفعال العباد مخلوقة ، ولو قال أردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حركاتي، قيل : لفظك هذا بدعة وفيه إجمال وإيهام، وإن كان مقصودك صحيحاً فلماذا منع أئمة السنة كبار إطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطاً بين الطرفين وكان أحمد وغيره من الأئمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر أن أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والتبئة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن أحمد، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال، وقال : أن كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن أحمد وهم لا يعقّبون قوله لدقة معناه .

ثم صار ذلك التفرق مودوفاً في أتباع الطائفتين، فصارت طائفة تقول أن اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لأبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم، وقوم يقولون

فقيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق العالمين على ان
القرآن كلام الله لم يحدث غيره شيئاً منه، ولا خالق منه شيئاً في غيره، لا حروفه
ولا معانيه، مثل حنين الكرايسي وداود بن علي الاصمبغاني وامثالهما

وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : ان كلام الله معنى واحد قائم بنفسه
المتكلم هو الامر بكل ما امر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به،
وانه ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة .
وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد
هذا معلوم بصرح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل
هو الله احد) هو معنى (تبت) وكلن يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير
المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد
وأصواتهم، وصاروا قوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن
مخلوق. فمنهم من يعرف انه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم
من لا يعرف منه لاهذا ولا هذا، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق
ابن كلاب على قوله موافقاً للامام أحمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق
هذا وهذا، فيمنعون ان يقل اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء ممنوعون
من جهة كونه يقال في القرآن انه بلفظ اولاً بلفظ، وقالوا: اللفظ الطرح والرمي .
ومثل هذا لا يقال في القرآن. ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول
بقول ابن كلاب في الكلام كالفاضي ابي يعلى وامثاله . ووقع بين ابي نعيم
الاصمبغاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابونعيم في ذلك
كتابه في الرد على اللفظية والحلوية وما ل فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة
مخلوقة، كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة. وحكى كل منهما

عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه. فما قصده كل منها من الحق
وجد فيه من النقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه
وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف
أبو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد
والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول
لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من التفصيل، ورجح
طريقه من هجر البخاري، وزعم أن أحمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير
مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك، وأنكر ما نقله الناس عن أحمد من إنكاره على الطائفتين
وهي مسألة أبي طالب المشهورة، وليس الأمر كما ذكره، فإن الإنكار على الطائفتين
مستفيض عن أحمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا
بجمع كلام أحمد، كالمرودي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة
وأمثالهم. وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له أنه من أثبت الأمور عن أحمد،
وهؤلاء العراقيون أعلم بأحوال أحمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل
خراسان الذين كان ابن منده وأبو نصر وأبو إسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون
حدوهم، ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الأبراهيمي كتاباً فيمن أخذ عن أحمد العلم،
فذكر طائفة ذكر منهم أبا بكر الخلال وظن أنه أبو محمد الخلال شيخ القاضي أبي يعلى
وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما أن العراقيين المنتسبين إلى أهل
الاثبات من أتباع ابن كلاب كابن العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري
وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى
السنة وأتبع لأحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب،
ولهذا كان القاضي أبو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً «محمد بن الطيب الحنبل»
كما كان يقول الأشعري إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى أحمد بن حنبل

حكم من أنكر تكليم الله لموسى وأخذ جبريل القرآن عن الله تعالى ١٣١

وأما له من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من التأخرين المنسبين إلى أحمد الذين مالوا إلى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ، وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم ، ويقال أنه أول من أدخلها إلى الحرم ، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب ، فأنهم كانوا يسمون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمعاني الحنفي فاضي الموصل صاحب الباقلاني ، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اهـ

فصل آخر

أو فتوى في مشقة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

مثل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، وإنما خلق الكلام والصوت في الشجرة ، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لا من الله ، وإن الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وإنما أخذه من اللوح المحفوظ ، فهل هو على الصواب أم لا ؟

فاجاب : الحمد لله ، ليس هذا على الصواب ، بل هذا ضال مفتر كاذب ، باتفاق سلف الامة وأئمتها ، بل هو كافر يجب أن يستتاب فإن تاب ولاقتل ، وإذا قبل لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله (وكلم الله موسى تكليماً) بل أقر بأن هذا اللفظ حق لكن أنفي معناه وحقيقته (١)

(١) أي هو كافر وإن قال لا أكذب بلفظ القرآن الخ

فإن هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على أنهم من شراهل الأهواء
والبدع حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن اثنين والسبعين فرقة
وأول من قال هذه المقالة في الإسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به
خالد بن عبد الله القسري يوم أضحى، فأنه خطب الناس فقال في خطبته: ضحوا
أيها الناس، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، أنه زعم أن الله لم يتخذ
إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم
نزل فذبحه. وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك، وأخذ هذه المقالة عنه
جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحور، وإليه نسبت هذه المقالة التي تسمى
مقالة الجهمية، وهي نفي صفات الله تعالى، فانهم يقولون: إن الله لا يرى في الآخرة
ولا يكلم عباده، وأنه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات،
ويقولون: اقرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المانزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضموا إليها بدعاً أخرى
في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون إن الله كلم موسى حقيقة وتكلم حقيقة،
لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاماً في غيره إما في شجرة وإما في هواء وإما
في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا
مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يباحون بحقيقة القول، فيقولون: إن الله لم يكلم موسى تكليماً ولا
يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الإسلام واليهود
والنصارى، فيقرون باللفظ ولكن يقرنون به بأنه خلق في غيره كلاماً

وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف
الأئمة من أن الله كلم موسى تكليماً وإن اقرآن كلام الله غير مخلوق، وإن المؤمنين

يرون ربهم في الآخرة ، كما توارث به الاحاديث عن النبي ﷺ وان الله عالمها وقدره ونحو ذلك .

ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة حتى ان أبا القاسم الطبري احافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والأئمة في الاصول ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وقال : فهو لا . خمائة وخمسون نفسا او أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة ، على اختلاف الاعصار ومضي السنين والاعوام ، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناصر بقولهم وتدينوا بمذاهبهم ، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبانت أسماؤهم الوفاء لكفي اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرًا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه ، قال : ولا خلاف بين الأئمة ان أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني ثيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ، فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري . واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك

وروى بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجهين انهم قالوا له يوم صفين : حكمت رجلين ؟ فقال : ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ، وعن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال : اللهم رب القرآن اغفر له . فوثب اليه ابن عباس فقال : مه ، القرآن منه . وعن عبد الله بن مسعود قال : من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين . وهذا ثابت عن ابن مسعود ، ومن سفيان بن عيينة قال : سمعت عمرو بن دينار يقول : ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله ، منه بدا . واليه يعود ، وفي اللفظ يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال حرب الكرماني ثنا اسحق ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : ادركت الناس منذ سبعين

سنة ادركت اصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق
الا القرآن فانه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عينية اسحق واسحق اما أن يكون سمعه منه أو من
بعض اصحابه عنه، وعن جعفر الصادق بن محمد وهو مشهور عنه أنهم سأله عن
القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وايوب السختياني وسليمان التيمي وخلق
من التابعين، وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن أبي ليلى
وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه، وأما هؤلاء من الأئمة،
وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن أئمة السلف تكثير
من قال القرآن مخلوق وانه يستتاب فإن تاب والاقتل، كما ذكرنا ذلك عن
مالك بن أنس وغيره، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد وكان من اصحاب ضرار
ابن عمر بن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له
الشافعي، كفرت بالله العظيم، ذكره ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في
كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أوحديثي ابو شعيب الا أني أعلم
حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال:
ما تقول في القرآن؟ فبني أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما اشار الى
الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة بان
القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفص الفرد قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد
بعد هذا فقال اراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق
واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه، وأما ابو حنيفة وأصحابه فقد
ذكر ابو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل

السنة والجماعة على مذهب فقهاء الأمة) أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقته المؤمنون على ذلك حقاً، وأثبتوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال (سأصليه سقر) فلما أوعده الله سقر لمن قال (ان هذا إلا قول البشر) علمنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر»

وأما أحمد بن حنبل فكللامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فأنهم أظهروا القول بإنكار صفات الله تعالى وحقائق إمامائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، وودعوا الناس إلى ذلك، وعاقبوا من لم يحبهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس أو بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الإمام أحمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الإيمان والسنة عليهم، وأذلهم بعد العز، وأخلهم بعد الشهرة واشتهر عند خواص الأمة وعوامها ان القرآن كلام الله غير مخلوق وإطلاق القول ان من قال انه مخلوق فقد كفر

وأما إطلاق القول بان الله لم يكلم موسى فهذه منافية لنص القرآن فهو أعظم من القول بان القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فإن تاب ولاقتل، فإنه أنكر نص القرآن، وبذلك أفتى الأئمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف

قال البخاري في كتاب (خلق الأفعال) قال سفيان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قال وقال عبد الله بن المبارك من قال (أني أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك: لا نقول

كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى، وقيل له كيف نعرف ربنا؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال: من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر، وانا نصحي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نصحي كلام الجهمية. قال وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا ان لله ولداً أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

قال البخاري وكان اسماعيل بن أبي ادريس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة. قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيد - وذكر انه ان قوما يقولون القرآن مخلوق - فقال كيف يصنعون (يقول هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (اني أنا الله لا اله الا أنا)؟ قال: وقال ابو عبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، واني لاستعجل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم. قال وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وان كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى)؟ وزعموا ان هذا مخلوق والذي قال (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون أولى أن يخلد في النار من هذا؟ وكلاهما عنده مخلوق. فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم: ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤل عنه، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) ومن قال هذا مخلوق قال ذلك، فهذا المخلوق عنده كفر عن الذي قال: أنا ربكم الاعلى، وكلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك. فان كان قول فرعون كفراً فنقول هؤلاء أيضاً كفر. ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون، وان كانوا لا يفهمون

ذلك، فان فرعون كذب موسى فيما أخبر به من أن ربه هو الأعلى، والله كماله كما قال تعالى (وقال فرعون يا سامان ابن لي صرحا لي أبلغ الأسباب * أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذب) وهو قد كذب موسى في أن الله كماله ، ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة

(أحدها) ان الله سبحانه أنطق الأشياء كلاما نطقا ممتادا ونطقا خارجا عن المتباد، قال تعالى (اليوم نحكم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى (حتى اذا ما جاءوها شهدوا عليهم سمعهم وبصائرهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا الجلود لم تشهد سمعنا * فقالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقد قال تعالى (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق) وقد ثبت ان الحصى كن يسبح في يد النبي ﷺ ، وان الحجر كان يسلم عليه ، وامثال ذلك من انطاق الحيوانات . فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلف من سمع هذا الكلام كما كلف موسى بن عمران ، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال المباد . فكل ناطق فخالق نطقه وكلامه . فلو كان متكلما بخلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلاما حتى كلام إبليس والكفار وغيرهم ، وهذا تقوا غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله (١) يقولون :

(١) يكفر شيخ الاسلام في هذا البحث من هذا الجمع او التنظير بين الجهمية وابن عربي وأمثاله من القائلين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية ينكرون صفات الخالق حرا من تشبيهه بخلقه فجاءوا كالمدم ، والاتحادية زعموا انه لا وجود غيره فهو الخالق والخلق عينا وصفة ، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلامه اذ لا وجود كغيره ، وشيخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: إن كلام آدميين غير
مخلوق، فإن كل واحد من الطائفتين يحملون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق
قوائك يحملون الجميع مخلوقاً وإن الجميع كلام الله، وهؤلاء يحملون الجميع كلام الله
وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلوية وشيخ
المشبهة الحلوية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الإسلام
سلط الله أعداء الدين (١) فن الله يقول (وليُصْرِن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز*
الذين إن مكامهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهى
عن المنكر والله عاقبة الأمور) وأي معروف أعظم من الإيمان بالله وأسمائه وآياته؟
وأي منكر أعظم من الألحاد في أسماء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقول هؤلاء الضالين: ما خلقه الله في غيره من "الكلام وسائر
الصفات" فأنما يهود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فإذا خلق الله في بعض الأجسام
حركة أو طمأ أو لونا أو ريحاً كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المتطعم،
وإذا خلق بمحل حياة أو علماً أو قدرة أو إرادة أو كلاماً كان ذلك المحل هو الحي
العالم القادر الريد المتكلم. فإذا خلق كلاماً في الشجرة أو في غيرها من الأجسام
كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كالمخلوق فيه إرادة أو حياة أو علماً، ولا يكون
الله هو المتكلم به، كما إذا خلق في حياة أو قدرة أو سمعاً أو بصرًا كان ذلك المحل
هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما أنه سبحانه لا يجوز أن يكون
متصفاً بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون
هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا الصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص أمته (حقى سلط الله علما السنة نفضحوا أعداء الدين)
أو نحو هذا مما ينتظم به الكلام

لأصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة،
فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلماً بذلك الكلام
(الوجه الثالث) أن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى،
فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمنع ثبوت معناها
دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على أنه لا يكون متحرك ولا
منكلم إلا بحركة وكلام، فلا يكون مريد إلا بإرادة، وكذلك لا يكون عالم إلا
يعلم ولا قادر إلا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الأسماء المشتقة من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمى المصدر،
فإنما يسمى بالحلي من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعالم من
قام به العلم، وبالقادر من قامت به القدرة. فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع
أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات. وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر،
وذلك لأن اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة
والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما أنه ثابت في الأسماء المشتقة
فكذلك في الأفعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وتعلم وسمع ويسمع ورأى وبرى
ونحو ذلك سواء قيل أن الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل،
لأنواع بين النحويين أن فاعل الفعل هو فاعل المصدر. فإذا قيل كلم أو علم أو تكلم
أو تعلم ففاعل التكلم والتعلم هو المتكلم والمعلم، وكذلك تعلم والتكلم، والفاعل
هو الذي قام به المصدر الذي هو التكلم والتعلم والتعلم فإذا قيل : تكلم
فلان أو كلم فلان فلان هو المتكلم والمتكلم، فتقوله تعالى (وكلم الله موسى
تكليماً) وقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم
درجات) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يقتضي أن الله هو المتكلم، فكما
يمتنع أن يقال : هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره

فهذه ثلاثة أوجه ^(١) (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له إذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل المكونه خالق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلقه له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالملم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه الى ذلك المحل ولا يعود حكمه الى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك اغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما بين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكليم عائدا الى ذلك المحل لا الى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكلميا) قال غير واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده - إلى قوله - وكلم الله موسى تكلميا) والوحي هو ما نزل الله على قلوبه

(١) قوله فهذه ثلاثة أوجه، يعني ما تقدم وقد تلخصها فيما يأتي وزاد عليها وجوه آخرى كان ينبغي ان يصرح بزيادتها

الانبياء بلا واسطة، ولو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان
روحي الانبياء أفضل منه، لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى
إنما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما
يحصل لهم من الاطعام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر
باتفاق المسلمين،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وأنه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فإن
الرسول إنما بعثوا ليبينوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فإن من لا يتكلم
بولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض
أذ ذات لا صفة لها إنما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتمديد وجود مطلق
لا يتعين ولا يتخصص.

فكان قول هؤلاء مضاهياً لقول المتفلسفة الدهرية الذي يحملون وجود الرب
وجوداً مطلقاً بشرط الاطلاق لا صفة له، وقد علم أن المطلق بشرط الاطلاق
لا يوجد الا في الذهن. وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضاً حقيقة تكليمه لموسى ويقولون
إنما هو فيض قض عاينه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي إلى جميع
الانبياء. وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة. وإذا
كانت المعتزلة خيراً من هؤلاء وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟
وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى قال حرب بن اسماعيل الكرمانى:
سمعت اسحاق بن راهويه يقول: بين أهل المسلم اختلاف أن القرآن كلام
الله وليس بمخلوق، وكيف يسكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقاً؟ ولون كان كما
قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيتته مخلوقة، فإن قالوا ذلك لزمهم أن
يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لنا ونقديره ما يتناسب المقام نحو (كفروهم، أو انكروا عليهم)

لم يزل الله عالماً متكلاً له المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقل وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق . فقبل له : من أين قلت هذا ؟ قل لأن الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف .

وقال أحمد بن حنبل كلام الله من الله ليس بباطن منه ، وهذا معنى قوله السلف القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج وإليه يعود كافي الحديث الذي رواه أحمد وغيره عن جابر بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم إن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن وقد روي أيضاً عن أبي امامة مرفوعاً .
وقل أبو بكر الصديق لأصحاب مسيلة لكذاب ، لما سمع قرآن مسيلة « ويحكم أين يذهب بعقولكم ؟ ان هذا كلاماً لم يخرج من إرب » أي من رب

وليس معنى قول السلف والائمة بأنه منه خرج ومنه بدأ ، انه فارق ذاته وحل بغيره فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام الله ، قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فلصفة لا تفارق الموصوف ويحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري ، قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال ﷺ « زشوا القرآن بأصواتكم » ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ، كذا

القرآن منزل من الله لا من اللوح المحفوظ واستعمل ألفظ الانزال فيه ١٤٣

يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله (ولكن حق القول مني) فأخبر ان القول منه لا من غير من المخلوقات ،

و « من » هي لا ابتداء القاية ، فن كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وقوله في المسيح (وروح منه) وكذلك ما يقوم بالاعيان كقوله (وما بكم من نعمة فن الله) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله (ولكن حق القول مني) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المقتري وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه قل تعالى (قل أنذير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال تعالى (قل نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال هنا (نزله روح القدس من ربك) فبين ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك ما نزل آيات القرآن كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) وقوله (ألم ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فن قل انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مقتر على الله مكتسب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزل من بعض المخلوقات كالطير بأن قال (أنزل من السماء ماء) فذكر المطر في غيره ووضع وأخبر انه نزل من السماء ، والقرآن

أخبر أنه منزل منه، وأخبر بتزويله، ظلق في مثل قوله (وأتر لنا الحديد) لأن الحديد ينزل من رموس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان فإن الذكر ينزل الماء في الاناث، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى النور اذ بيده وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو اسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذ عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة بني اسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وأنه أنزل عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لأجل ذلك، فقال (وقرأنا فرقناه لتقرأ على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقال تعالى (وقلوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجدته مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الآخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين،

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم* ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قل في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم* وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون* ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلوأريد به أن الرسول أحدث عبارته لتناقض

(١) المراد بالنور هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التي في الألواح لا كل أحكام الشريعة من عبادات واحتفالات وقربات وغيرها فن هذه شريعت بالدرج وهذا يجمع عليه عند المهره

المخبر ان. فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال (تقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبي، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الوسم ويقول «ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي» فان قريشاً قد منعوني أبأبلغ كلام ربي» ولما أنزل الله (آم غلبت الروم) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وان احتج بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قيل له هذه الآية حجة عليك، فانه لما قال (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) علم ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره، كالوقال: ما يأتي من رجل مسلم إلا أكرمه، وما آكل إلا طعاماً حلالاً ونحو ذلك. وبعلم ان المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء، فلما أنزل أولاً هو قديم بالنسبة الى المنزل آخره. وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب، كما قال (كالعرجون القديم) وقال (الله انك لفي ضلالك القديم) وقال (واذ لم يمتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقال (أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وكذلك قوله (جاءناه قرآناً عربياً) لم يقل جعلناه فقط حتى يفان انه بمعنى خلقناه ولكن قال (جعلناه قرآناً عربياً) أي صيرناه عربياً لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجمياً، فلما أنزله عربياً كان قد جعله عربياً دون عجمي. وهذه المسئلة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم.

فتوى أخرى

﴿شيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عليه السلام﴾

(وهل هو بحرف وصوت ام لا ؟ ومن أنكره)

﴿مسئلة﴾ فيمن قال: ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، فقال له آخر: بل كلفه تكليماً ، فقال : ان قلت كلفه فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال: ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال اولاً ؟ (الجواب) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليماً فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرف ان هذا نص القرآن ، فان أنكره بعد ذلك استتيب فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد (١) ان يحدد نص القرآن ، بل لو قال ان معنى كلامي انه خلق صوتاً في الهواء فاستمعه موسى كان كلامه ايضاً كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمناً بالله ورسوله مطلقاً ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر . اذ كثير من الناس يخطئ فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة ، والخطأ والذيان مرفوعان عن هذه الامة والكفر لا يكون الا بعد البيان والائمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظها لدين الناس ان يضلوه

(١) كذا ولعله (وان كان كلامه من غير أن)

والجمله فقد انفق سلف الامة وأئمتها على ان الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير من الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية للفلسفة والمعتزلة الذين يقولون ان كلام الله مخلوق وان الله انما كلم موسى بكلام ، مخلوق خلقه في الهواء ، وأنه لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس مبايناً خلقه ، وأمثال هذه المذلات التي تستلزم تعطيل الخالق وتكذيب رسله وإبطال دينه وأما قول الجهمي : ان قلت كله فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملحد : أنت تقول انه كلم بحرف وصوت ، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : انه لا يجوز أن تقوم به الحروف والاصوات لانها لا تقوم الا بمتحيز ، والباري ليس بمتحيز ، ومن قال انه متحيز فقد كفر . ومن المعلوم ان من جحد ما ينطق به الكتاب والسنة كل أولي بالكفر ممن أقرب ما جاء به الكتاب والسنة

وان قال الجاحد ان الكتاب والسنة ان العقل معه قال له الموافق للنصوص : بل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة ، فهذا يقول ان معه السمع والعقل ، وذلك انما يحتاج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساداً ، ولو قدر أن العقل معه والكفر هو من الاحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها الاخبار عن انه بانه متحيز أو انه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد اسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة ، بل يستفسر هذا القائل اذا قال ان الله متحيز أو ليس بمتحيز فان قال اعني بقولي انه

متعجز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازت وأحاطت به فمذا بطل. وإن قل
أعني به انه محاز عن المخلوقات مبين لها، فهذا حق

وكذلك نوله ليس بمتعجز، أن اراد به أن المخلوق لا يجوز الخالق فقد أصاب،
وإن قال أن الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجة الداحضة وهي قوله « لو قلت
انه كلمة قال الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث »
ثلاثة أصناف. صنف منعه المقدمة الاولى. وصنف منعه المقدمة الثانية وصنف لم
يمنعه المقدمتين بل استفسروه وبيّنوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً
فالصنف الاول أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن
إسماعيل الأشعري ومن اتبعهما قالوا: لأنسلم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت
بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك
الذي القاهم بذات الله تعالى يتضمن الأمر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه،
فإن عبر عنه بالسريانية كان انجيلياً، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم
الكلام مشتركاً أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنه فهم
المقدمة الثانية، وهو أن الحرف والصوت لا يكون إلا محدثاً، وصنف (١) قالوا
إن المحدث كالحادث سواء كان قائماً بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديماً
وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت
كما في الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف من أتبعه، وقال هؤلاء في الحرف
والصوت نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني،

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك نكرر والا صارت

وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهياً وخبراً
ممتنع في صريح العقل ؛ ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما
اختلفت العبارات الدالة عليه - فقوله معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً ، وإخراج
الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساد بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن
يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن
يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا لاخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق
عبارة بيان (١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطلت حجبتكم على المعترضة
فان أعظم حجبتكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلم بكلام يخلقه في غيره ،
كما يمتنع أن يعلم يعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدرة قائمة بغيره ، وأن يريد بإرادة
قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازاً
في اللفظ، وهذا مما يعلم فساد بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث : الذين لم ينعموا بالمقدمتين ولكن استفسروهم ويبنوا ان هذا لا يستلزم
صحة قولكم ، بل قالوا : إن قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقاً
منه منفصلاً عنه ، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه ، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم
بمعنى انه لا يكون قديماً فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا : الحرف
والصوت لا يكون إلا محدثاً كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقاً ، وحينئذ فيكون هذا
الاعتزلي أبطل قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ، ثم استدلل على
ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تليس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق ، بل هو سبحانه

يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء ، كما أنه سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه سبحانه استوى إلى السماء وهي دخان ، وأنه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة ، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) وقال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثلة ذلك في القرآن والحديث كثير ، يبين الله سبحانه أنه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره . والمخلوق لا يكون قائماً بانطلاقه ، ولا يكون الرب محلاً للمخلوقات ، بل هو سبحانه يقوم به ما شاء من كلامه وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقاً ، إنما المخلوق ما كان باثناً عنه . وكلام الله من الله ليس بياثن منه ، ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، فقالوا : منه بدأ أي هو انتكلم به ، لأنه خلقه في بعض الأجسام المخلوقة وهذا الجواب هو جواب أئمة أهل الحديث والتصوف والفقه وطوائف من أهل الكلام من أئمتهم : من الهشامية والكرامية وغيرهم . وأتباع الأئمة الأربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، منهم من يختار جواب الصنف الأول ، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن ، وهم طوائف من متأخري أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني ، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون إن القرآن قديم كالسالمية وطوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية .

ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون إلى أبي حنيفة ، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر ، بل يقول بقول أئمة

الحديث كاليخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الاصناف الثلاثة منازعت ودقائق تضيق عنها هذه الورقة ، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبيننا حقيقة كل قول ، وما هو القول الصواب في صريح العقول وصحيح المنقول (١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق . والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليماً يستتاب فان تاب والا يقتل . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً

فتوى أخرى

تشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟
وفي نقط المصحف وشكله، هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا ، فقال أحدهما: القرآن حرف وصوت وقال الآخر: ليس هو بحرف ولا صوت ، وقال أحدهما: النقط التي في المصحف والشكل من القرآن ، وقال الآخر: ليس ذلك من القرآن ، فما الصواب في ذلك ؟
(فاجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة يتنازع فيها كثير من الناس ويخطئون الحق بالباطل ، فالذي قال : ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ المسلمين هو كلام الله الذي نزل به (١) . فـ تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجودة

الروح الامين على محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى (قل نزل به روح القدس من ربك بالحق) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) فقد اصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلفه لامة واثمتها والدلائل على ذلك كثيرة من الكتب والسنة والاجماع ،

ومن قال : ان القرآن العربي لم يتكلم الله به وانما هو كلام جبريل او غيره غير به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ، وان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يتمددولا يتبعض ، وأنه ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وبالبرانية كان توراة وبالسريانية كل انجيلا ، فيجعلون معنى آية الكرسي وآية الدين (قل هو الله أحد) (ثبت بدا أبي لهب) والتوراة والانجيل وغيرها معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والشاهدة ، وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف والصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ، والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ، وقال ما يخالف العقل والشرع ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت صوت القاري ، والكلام كلام الباري ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحتماني الى قومه لا يبلغ كلامي ربي فان قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وقالوا لا بني بكر الصديق ، لما قرأ عليهم

(ألم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى .

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقوله « اتما الاعمال بالنيات » ان الحديث الذي يسمونه حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه ، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل عنه وقرئته الناس بأصواتهم

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف ، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته ، فان الله ليس كمثل شيء لافي ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ،

وقد نص أئمة الاسلام أحد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادي بصوت ، وان القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القاري والكلام كلام الباري .

وكثير من المتأخرين في هذه المسئلة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينفخهم جميعا أو يثبثهم جميعا ، فإذا نفى الحرف والصوت نفى أن يكون القرآن العربي كلام الله ، وأن يكون مناديا لعباده بصوته ، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفى أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل ، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحدا لا فرق بين تقديمه والحادث ، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذلك الثاني الذي فيه نوع من الالحاد والتعطيل ، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحدا لا حقيقة له عند التحقيق .

واذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكنت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود ، فقرة في الذات قدعة أزلية لا عيان فجعل

عين صفة الرب تحمل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على أن الاصوات المسموعة من اقراء أصوات المباد، وعلى أنه ليس شيء من أصوات المباد ولا مداد المصاحف قدما، بل ان قرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء، بالسننهم مخفوظ بقلوبهم وهو كاه كلام الله . والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لأنهم كانوا عربا لا يلاحظون، ثم لما حدث الأحن نقط الناس المصاحف وشكلوها، فإن كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولا يكره في أظراف قولي العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد وحكم النقط والشكل حكم الحروف، فإن الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل والنقط مخلوق، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق، وحكم الإعراب حكم الحروف، لكن الإعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلهذا لا يحتاج التجريد لها وإفرادها بالكلام، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه وإعرابه، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفواههم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق، والمصاحف يجب احترامها

عين صفة الرب تحمل في العبد أو يتحد بصفته فقل بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب اليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفه ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على أن الاصوات المسموعة من اقراء أصوات المباد، وعلى أنه ليس شيء من أصوات المباد ولا مداد المصاحف قدما، بل ان قرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء، بالسننهم مخفوظ بقلوبهم وهو كاه كلام الله . والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لأنهم كانوا عربا لا يلاحظون، ثم لما حدث الأحن نقط الناس المصاحف وشكلوها، فإن كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولا يكره في أثار قولي العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد وحكم النقط والشكل حكم الحروف، فإن الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل والنقط مخلوق، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق، وحكم الإعراب حكم الحروف، لكن الإعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فلهذا لا يحتاج التجريد لها وإفرادها بالكلام، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه وإعرابه، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفواههم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق، والمصاحف يجب احترامها

منها ولم ينادها قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر أنه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يخبر أنه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما خرج إلى الصفا قرأ قوله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وقال « نبدأ ببدأ الله به » فأخبر أن الله بدأ بالصفا قبل المروة . والسلف اتفقوا على : أن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الأمر بكل ما مور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآن ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان انجيل . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله لم تزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين واليم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلاً وأبداً لم تزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئاً . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل ، وقالت طائفة : إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإنه في الأزل كان متكلماً بالنداء الذي سمعه موسى ، وإنما تجدد استماع موسى لأنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء وافقوا الذين قالوا إن القرآن مخلوق في أصل قولهم . فإن أصل قولهم أن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث والرب لا تقوم به الحوادث . فغلوا صحيح المنقول وصريح المعقول واعتقدوا أنهم بهذا يردون على الفلاسفة . ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للإسلام نصروا ، وللا فلاسفة كسروا .

وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعل، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعاً، وان الفعل صار ممكناً له بعد أن صار ممتنعاً عليه من غير تحدّد شيء، وقد يعبرون عن ذلك بأن يقولوا كان قادراً في الازل على ما يمكن فيما لا يزال، لا على ما لا يمكن في الازل، فيجمعون بين التقيضين، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعاً عندهم، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح العقول وصريح المنقول. فان الأدلة لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تدل على ان ماسوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن، اذ هو فاعل بقدرته ومشيتته كما تدل على ذلك الدلائل القطعية، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازماً بصريح العقل، واتفاق عامة العقلاء، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازماً لذاته، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة، وما يذكر بان العلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العلل مجرى مجرى الشروط. فان الشرط لا يجب أن يتقدم على الشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم، وأما ما كان فاعلاً سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد أن يتقدم على الفعل المعين، والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته، ولا يعرف العقلاء فاعلاً فقط يلتزمه مفعول معين، وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشروط لا من باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديماً لكان فاعله موجباً بذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة، وان كان هو سبحانه لم يزل قادراً على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلاً اذا شاء فاعلاً لما يشاء، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال،

(١) اينظر العتاب في هذه الجملة الشرطية على اي شيء يقابله، ولينظر

جواب شرطها اين هو ؟

منعوتاً بعبود الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والاتقان ما دل على علم
 الرب ، وفيه من الاختصاص ما دل على مشيئته ، وفيه من الاحسان ما دل على
 رحته ، وفيه من العواقب الحسنة ما دل على حكمته ، وفيه من الحوادث ما دل على قدرة
 الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته ، فانه مستحق لكل كمال
 ممكن للوجود لا نقص فيه منزعه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس له كفؤ في شيء
 من أموره ، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزعه فيها عن التشبيه
 والتشليل ، ومنزه عن النقائص مطلة ، فان وصفه بها من أعظم الابطال ، وكأله
 من لوازم ذاته المقدسة لا يستفيد من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء
 وما جعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها ، ولا كفؤ له فيها .
 وأصل اضطراب الناس في مسئلة كلام الله ان الجهمية والعزلة لما ناظرت
 الفلاسفة في مسئلة حدوث العالم اعتقدوا ان ما يقوم به من الصفات والافعال
 المتعاقبة لا يكون الا حادثاً بناء على أن ما لا يتناهى لا يمكن وجوده (١) والتزموا ان
 الرب كان في الازل ذير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك متمماً عليه وكان
 معطلا عن ذلك وقد يبرون عن ذلك بأنه كان قادراً في الازل على الفعل فيما
 لا يزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه
 بالقدرة في حال امتناع المقدور لذاته إذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول
 والازل لا أول له والجمع بين إثبات الاولية ونفيها جمع بين النقيضين

ولم يفتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولية والحدوث وهو الفعل المعين والمفعول
 المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائماً وإن
 كان كل من آحاده حادثاً كما يكون دائماً في المستقبل وإن كان كل من آحاده قانياً
 بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المعين دائماً فان هذا هو الباطل في صريح العقل

(١) يعني في الازل ، تركه لالم به او سقط ان انما يخ

وصحبح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم ينازع فيه الاشرذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره مخالفوا في ذلك جهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم أرسطو واتباعه فإنه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بتقدم الافلاك ، وأرسطو أول من قل بتقديمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك لتثبته بها لم يشيئوا له فعلا مبدعا ولم يشيئوا ممكنا قديما واجبا بغيره . وهم وإن كانوا أجهل بالله واكفر من متأخريهم فهم يسمون لجمهور العقلاء ان ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه ،

وطائفة وافقهم على امتناع وجود ما لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلما بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلما بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم ، وطائفة قالت إذ كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديما العين لازما لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم ، فجعل آية السكريمي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتعدد ولا يتبدل ، ومنهم من قل أنه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات ، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم أنه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية ، وأنه لم يستو على عرشه بعد أن خلق السموات والارض ، ولا يأتي يوم القيامة ، ولم يناد موسى حين ناداه ، ولا تنفضه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين . وقالوا في قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ونحو ذلك : إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل رانيا لها وإما

أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ،

والذي ألجأهم لذلك موافقتهم للجهمية على أصل قولهم في أنه سبحانه لا يقدر في

الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والأئمة في قولهم : لم يزل الله متكلماً إذا شاء .

ثم افترقوا أحزاباً أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والافرنانية ،

وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم

بذاته ولا بكلام يتكلم به بشيئنه وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث

ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يفيض على نفوس الأنبياء . ويقولون نه كلم موسى

من سماء عتله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكلديات دون الجزئيات ، فإنه إنما يعلمها

على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم ما يفعله ،

وقولهم يعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف

الخبير) لكن قولهم مع ذلك : انه لا يعلم الاعيان المعينة جهل وتناقض فإن نفسه القدسة .

معينة والأفلاك معينة وكل موجود معين ، فإن لم يعلم المعينات لم يعلم شيئاً من

الوجودات ، إذ الكلديات إنما تكون كلديات في الأذهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم

إلا الكلديات لم يعلم شيئاً من الوجودات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهم إنما ألجأهم إلى هذا الاتحاد فرارهم من تجديد الأحوال للباريء تعالى ، مع

ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لأول لها ، لكن نفوا

ذلك عن الباريء لاعتقادهم انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم

نفس عين العالم والقدره نفس عين القادر والعلم والعالم شيء واحد ، والريد والارادة

شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الأخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعلوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح

الإشارات فإنه أنكر على ابن سينا إثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن

سينا أقرب إلى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفي قيام الصفات به، وجعل
الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الأخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والاحاد من يقول معاني الكلام شيء
واحد، لكنهم ألزموا قولهم لا أولئك، فقالوا إذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا
واحداً، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة فاعترفوا حذق أولئك
بأن هذا الالتزام لا جواب عنه

ثم قالوا وإذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف
جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق،
فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا
بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين
والكلام الواحد بالنوع،

وكان منتهى أمر أهل الاحاد في الكلام إلى هذا التعطيل والكفر
والاتحاد الذي قاله أهل الوحدة والخلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما أن
الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه، وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم،
قالوا أولاً أنه لا يتكلم بشيئته وقدرته ولا تسبق الباء السين، بل لما نادى موسى
فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني - إلى -) أنا الله رب العالمين كانت الهمة
والنون وما بينهما موجودات في الأزل يقارن بعضها بعضاً، لم تزل ولا تزال لازمة
لذات الله،

ثم قال فريق منهم: إن ذلك القديم هو نفس الاصوات المسموعة من
(١) كذا في الأصل والآية الأولى من سورة طه والتي بعد إلى من سورة
الفصيح فهي ليست غاية لما قبلها فليظهر أن في الكلام تحريفاً أو سقطاً من النسخ
والمراد مفهوم على كل حال

القرء . وقال بعضهم : بل السمع صوتان قديم ومحدث - وقال بعضهم : أشكال
المداد قديمة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم أنه
قال : المداد قديم أزلي . وأكثرهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم
من يظن أنه قديم في علمه ومنهم من يظن أن معناه متقدم على غيره ، ومنهم من
يظن أن معنى اللفظ أنه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين ما يقول فصار هؤلاء
حلولية اتحادية في الصفات ، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات ،
وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء إلى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الامة وأئمتها أنه سبحانه لم
يزل متكلما اذا شاء ، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأن كلامه لانهاية لها ، وأنه نادى
موسى بصوت سمعه موسى ، وإنما ناداه حين آتى لم يناده قبل ذلك ، وأن صوت
الرب لا يماثل أصوات العباد ، كما أن علمه لا يماثل علمهم وقدرته لا تماثل قدرتهم ،
وأنه سبحانه بأش عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته
القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وأن أقوال أهل التعطيل والاتحاد ،
الذين عطلوا الذات أو الصفات أو الكلام أو الأفعال باطلة ، وأقوال أهل الحلول
الذين يقولون بالحلول في الذات أو الصفات باطلة ، وهذه الأمور مبسوسة في غير
هذا الموضع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

فتوى أخرى لتبني المصالح

في اثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره

(مثل أيضا رضي الله عنه) ما تقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي
الله عنهم أجمعين : فيمن يقول الكلام غير المتكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن
والمنقروء والقاريء كل واحد منها له معنى ، يبينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليصل إلى ذهن
الحاذق والبليد أثابكم الله بمنه

(فأجاب رضي الله عنه)

الحمد لله ، من قال : ان الكلام غير التكلم والقول غير القائل وأراد انه مبين له ومن فصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره ، ويوهون الناس بقولهم العالم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير التكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تلبيس منهم

فإن لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومعارفته له ، وعلى هذا فلا يجوز أن يقال علم الله غيره ، ولا يقال أن الواحد من المشرقة غيرها ، وأمثال ذلك ، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقاً ، لأن صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات ، والله سبحانه وتعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات كماله ، وليس الاسم اسم الذات لا صفات لها بل يتمتع وجود ذات لا صفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة التكلم ، والقول صفة القائل ، وكلام الله ليس مبايناً منه بل أسمعه بغير ريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) ولا يجوز أن يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره . بل يقال كما قول السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود . فتوهم منه بدأ رد على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابتداء : فيبدوا ان الله هو التكلم به « ومنه بدأ » لا من بعض المخلوقات « وإليه يعود » أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف حرف ، وإنما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتلبسه كخداً من قال ان الكلام غير التكلم ، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء غير القرآن الذي تكلم به فخطؤه .

ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقرؤه الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وان اراد بالقرآن مصدر قرأ بقرأ قراءة وقرأنا وقال أردت أن القراءة غير المقرؤه ، فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر ، فن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقرؤه ، كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فان الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسما للفعل تارة وقسما منه أخرى فالاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومنه قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى (فوردك لنساء لهنم أجمنن عما كانوا يعملون) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قال « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله الا الله وأدناها إمطة الاذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قل قولا كالقراءة ونحوها هل يحنت ؟ على قواين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا فهذه اللفاظ التي فيها إجمال واشتباه إذا فصلت معانيها والا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم

(كلمة المطبعة في هذا المجموع)

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السلفي الاثري ، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشهير (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السلفي الاثري المصري ، صاحب القضية الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الهمام ، ومحيي مذهب السلف وسنة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد ومحققاتها فيادر إلى اصدر أمره اليها بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه ونشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة (وهي ماحواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقرائه وتصحيحه بنفسه ، فأراحنا من التعب في طبعه ، ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتجريف ما استبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ، وقد هون علينا تصحيحه ما فيه من تكرار المسائل فاستفدنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لا تقدر ، والتكرار فيه مفيد فإن هذه التحقيقات الواسعة قلما يراها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يراها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات البينات ، والبراهين الواضحات ، على أن هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه ، أيديها كتابه الذي قال فيه انه (يهدي للذي هي أقوم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاعتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم الثقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاطاعة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظاً وفهماً ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضرها إليها عند التكلم والاملاء أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آناه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين الثقلية والعقلية ، ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ما خالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)

فهرس عناوين كتاب

➤ مذهب السلف القوم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم ➤

- (١) سؤال من كيان عن كلام الله عز وجل وكلام البشر وحكم من قال كل منها قديم وما نقل عن الامام احمد في المسألة — وجوابه ص ٢ — ١٦
- (٢) فصل في مسألة القرآن العزيز ودلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح فيهم من الصحابة والتابعين والأئمة الاربعة وغيرهم وما حدث فيها من الاقوال بدم فيها من الاقوال بدم
- (٣) مسألة الاحرف التي ازلها الله على آدم (ع.م) وهل هي قديمة او مخلوقة ٣٥
- فصل منه في نزاع المتأخرين في الحروف من كلام البشر وسببه ٤٥
- » في الحكم بين المتنازعين في ذلك ايهم المصيب ٤٧
- » في حروف المعاني التي هي قسمة الائمة والافعال ٨٤
- » في بيان ان القرآن كلام الله لا كلام جبريل ولا محمد ومعنى ازاله ٨٩
- » في منشأ النزاع والاختلاف وهو علم الكلام الذي ذمه السلف ونظرياته الباطلة ١٠٢
- » في فروع الاختلاف وفرق الناس فيه ١٠٦
- مسألة كلام الله تعالى في كتاب منهاج السنة ومذاهب الشيعة فيها ١١٣
- » » في كتاب موافقة صريح المعقول لصريح المتقول ١٢٣
- فتوي في مسألة الكلام ١٣١
- فتوى ثانية » ١٤٦
- » تالفة » ١٥١
- » رابعة في إثبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره ١٦٢

الحجج النقلية والعقلية

فجاء بنا في الإسلام منه بدع الجهمية والصوفية

كاللول والاتحاد، ووحدة الوجود، وتقي القدر

أو الاحتجاج به على الرضا بالمعاصي



شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

القسم الثاني من هذا المجموع



وبه نستعين وعليه نتوكل

سئل شيخنا الامام الرباني شيخ الاسلام ، بحر العلوم امام الائمة ، ناصر السنة ،
علامة الوردى ، وارث الانبياء ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ،
عن كلمات وجدت بخط من يوثق به ، ذكرها عنه جماعة من الناس ، فيهم من
انتسب الى الدين

فمن ذلك : قال بعض السلف : ان الله لطيف ذاته فسميها حقاً ، وكثفها فسميها خلقاً .
وقال الشيخ نجم الدين بن اسرائيل : ان الله ظهر في الاشياء حقيقة ،
واحتجب بها مجازاً ، فمن كان من أهل الحق والجمع شهدا مظاهر ومجالي ،
ومن كان من أهل المجاز وانفرد شهدا ستوراً وحجباً . وقال في قصيدة له :
لقد حق لي رقص الوجود وأهله وقد علفت كفائي حقاً بموجدي
ثم بعد مدة قال :

* لقد حق لي عشق الوجود وأهله *

فسألته عن ذلك فقال : مقام البداية أن يرى الاكوان حجباً فيرفضها ، ثم
يرأها مظاهراً ومجالي فيحقق له المشق لها كما قال بعضهم :

أقبل أرضاً سار فيها رجاها فكيف بداد دار فيها آجاها ؟

قال : وقال ابن عربي عقيب انشاد يدي أبي نواس :

رق الزجاج وراقت الحجر وتشا كلا فتشابه الامر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

ليس صورة العالم فظا هره خلفه ، وباطنه حقه
وقال بعض السلف : عين ماترى ذات لا ترى ، وذات لا ترى عين ماترى .
الله فقط ، والكثرة وهم

وقال الشيخ قطب الدين بن سبعين : رب مالك ، وعبد مالك ، وأنتم ذلك .
الله فقط ، والكثرة وهم
وقال الشيخ محيي الدين بن عربي :

يا صورة إنس سرها معنائي ما خلقتك إلا امر يرى لولائي
شئتاك فأنشأناك خلقا بشرا لتشهدنا في أكل الأشياء

وفيه : طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحج ، فقال له الشيخ : يا بني
طلب بيت ما فارقه الله طرفه عين .

قيل وقيل عن رابعة العدوية : أنها حجت فقالت : هذا الصنم المعبود في الأرض ،
والله ما وليه الله ولا خلا منه
وفيه للحلاج :

سبحان من أظهر ناموسه سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا مستترا ظاهرا في صورة الأكل والشرب
قال وله :

عقد الخلائق في الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
وله أيضا :

يبي وبينك إني نراحمي فارفع بحقك إني من البين

قال وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي : وهذه الآية التي طلب
الحلاج رفعها تصرف في دمه ، ولذلك قال السلف : الحلاج نصف رجل
وذلك انه لم يرفع له الآية بالمعنى فرفعت له صورة

وفيه لمحي الدين بن عربي :

والله ماهي إلا حيرة ظهرت وبني حلفت وإن القسم بالله

وفيه : المتقول عن عيسى عليه السلام أنه قل « إن الله اشتاق بأن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم عليه السلام وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها ، وإني أنا ذلك النور وآدم المرآة . قال ابن الفارض :

وشاهد إذا استجابت نفسك من ترى بغير مرآة في المرآة الصقيمة

أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الأشعة ؟

قال وقال ابن اسرئيل ، الأمر أمران : أمر بواسطة ، وأمر بغير واسطة . فالأمر الذي بالوسائط رده من شاء الله وقبله من شاء الله . والأمر الذي بغير واسطة لا يمكن رده ، وهو قوله تعالى (إنما أمرنا أن نقول له كن فيكون) فقال له فقير : إن الله قل لا آدم بلا واسطة : لا تقرب الشجرة . - فقرب وأكل . فقال صدقت ، وذلك أن آدم أفسان كامل ، ولذلك قال شيخنا علي الحريري آدم صني الله تعالى ، كان توحيده ظاهراً وباطناً ، فكان قوله لا آدم « لا تقرب الشجرة » ظاهراً وكان أمره « كل » باطناً ، وإبليس كان توحيده ظاهراً ، فأمر بالسجود لا آدم فرآه غيراً فلم يسجد فقير الله عليه وقال (أخرج منها) وقال شخص ياسيدي حسن ، إذا كان الله يقول لنبيه (ليس لك من الأمر شيء) أيش نكون نحن ؟ فقال له ليس الأمر كما تقول أو تظن ، فقوله له (ليس لك من الأمر شيء) عين الإثبات للنبي ﷺ كقوله تعالى (وما رويت إذ رويت ولكن الله رمى » أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)

وفيه لأوحد الدين الكرمانى

ما حبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين

وقال غيره :

لا تحسب بالصلاة والصوم تنال قرباً ودنواً من جمال وجدلال
فارق ظلم الطمع وكن متحداً بالله والا كل دعائك محال
وغيره المحلاج :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر
ولا بن اسرائيل :

الكون يناديك ألا تسمعي من ألف أشتاتي ومن فرقي
أنظر لتراثي منظرًا معتبراً مني سوى وجود من أوجدني
وله أيضاً :

ذرات وجود الكون للحق شهود أن ليس لوجود سوى الحق وجود
والكون وإن تكثرت عدته منه وإلى علاه يبدو ويعود
وله أيضاً :

برئت اليك من قولي وفعلي ومن ذاتي براءة مستحيل
وما أنا في حارار الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل
والعفيف التمساني :

نحن اليه وهو قاي وهل يرى سواي أخو وجد يحن قلبه ؟
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعمده إلا لأفراط قربه
وقال بعض السلف : التوحيد لا لسان له ، واللسنة كلها لسانه .

ومن ذلك أيضاً : التوحيد لا يعرفه إلا الواحد ، ولا تصح العبارة عن الواحد ،
وذلك أنه لا يعرف عنه إلا بغيره ومن أثبت الغير فلا توحيد له .

قال : وسمعت الشيخ محمد بن بشر النواوي يقول ورد سيدنا الشيخ علي
الحريري الى جامع نوى ، قال الشيخ محمد : فحشت اليه فقبلت ، الارض بين يديه

وجلس ، فقال : يا بني وقفت مع المحبة مدة فوجدتها غير انقصود ، لان المحبة لا تكون إلا من غير لغير ، وغير ماثم ، ثم وقفت مع التوحيد مدة فوجدته كذلك ، لان التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب ، ولو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً وفيه : سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسرائيل ما أسر إلي انه سمعه من شيخنا الشيخ علي الحريري في العام الذي توفي فيه ، قال يا نجم ، رأيت طاتي بالفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق لساني بلغة لم سمعت مني ما وصل الى الارض من دمي قطرة . فلما كان بعد ذلك بمدة قال شخص في حضرة الشيخ حسن بن علي الحريري : يا سيدي حسن ، ما خلق الله أقل عقلاً ممن ادعى انه إله مثل فرعون وغرود وأمثالها ، فقال : إن هذه المقالة لا يقو لها إلا أجهل خلق الله أو أعرف خلق الله ، فقلت له صدقت وذلك انه قد سمعت جدك يقول رأيت كذا وكذا - فذكر ما ذكره الشيخ نجم الدين عن الشيخ وفيه قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على نفسه فلا طاحب ولا محجوب

•

فالمطلوب من السادة العلماء أن يبينوا هذه الأقوال ، وهل هي حق أو باطل ؟ وما يعرف به معناها ؟ وما يبين أنها حق أو باطل ؟ وهل الواجب انكارها ، أو اقرارها ، أو التسليم لمن قالها ؟ وهل لها وجه سائق ؟ وما الحكم فيما اعتقد معناها ، امام المعرفة بحقيقتها ؟ وأما مع التسليم المجمل لمن قالها ؟ والتكلمون بها ، هل أرادوا معنى صحيحاً يوافق العقل والنقل ، وهل يمكن تأويل ما يشكل منها ويحمل على ذلك المعنى ؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف عجزها ، اذا كان هناك قوم يؤمنون بها ولا يعرفون حقيقتها ؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها ؟ بينوا ذلك مأجورين

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين . هذه الاقوال المذكورة تشتمل على أصاين باطلين
مخالفين للدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفتها المنقول والمعقول

الأصل الأول لضلال المتصوفة

الحلول والاتحاد

الحلول والاتحاد وما يقارب ذلك ، كالفول بوحدة الوجود ، وكالذين
يقولون : ان الوجود واحد ، فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن
للمخلوق ، كما يقول ذلك أهل الوحدة ، كإبن عربي وصاحبه القونوي وإبن سبعين
وإبن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وعامر البصري السيواسي
الذي له قصيدة تناظر قصيدة إبن الفارض ، والنهاساني الذي شرح مواقف الغفري (١)
وله شرح الاسماء الحسنى على طريقة هؤلاء ، وسعيد الفرغاني الذي شرح قصيدة
إبن الفارض ، والششتري صاحب الازجال الذي هو تلميذ إبن سبعين ، وعبدالله
البابائي ، وإبن أبي المنصور المتصوف المصري صاحب (فك الازرار عن أعناق
الاسرار) وأمثالهم .

ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود واشبوت كما يقول إبن عربي ويزعم
أن الاعيان ثابتة في المعدوم غنية عن الله في أنفسها ، ووجود الحق هو وجودها ،
والخالق مفترق إلى الاعيان في ظهور وجوده بها ، وهي مفتقرة إليه في حصول
وجودها الذي هو نفس وجوده . وقوله مركب من قول من قل المعدوم شيء

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الحيار بن الحسن الغفري الصوفي توفي سنة ٣٥٤

والنهاساني شارح مواقف هو عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر صاحب الديوان

المشهور توفي سنة ٦٩٠

٨ الفرق بين عباد المسيح وعلي والحاكم وأهل وحدة الوجود

وقول من يقول وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في موضع آخر. ومنهم من يفرق بين الإطلاق والتعيين كما يقول القونوي ونحوه فيقولون: إن الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط، وهذا لا يوجد مطلقاً إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما هو كلي في الأذهان لا يكون في الأعيان إلا معيناً وإن قيل: إن المطلق جزء من المعين لزم أن يكون وجود الخالق جزءاً من وجود المخلوق، والجزء لا يبدع الجميع وبخلقه فلا يكون الخالق موجوداً.

ومنهم من قال: إن الباري هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما يقول ابن سينا وأتباعه فقله أشد فساداً. فإن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم تعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول والاتحاد.

وآخرون يجعلون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة التي تقولها المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعين وأمثاله. وهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود والحلول أو الاتحاد، وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق. بخلاف من يقول بالمعين كالنصارى والغالبة من الشيعة الذين يقولون بالهبة علي والحاكم أو الخلاص أو يونس القيني أو غير هؤلاء ممن ادعيت فيه الإلهية. فإن هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص وأولئك يقولون بالإطلاق والتعميم. ولهذا يقولون إن النصارى إنما كان خطأهم في التخصيص (١) وكذلك يقولون في المشركين عباد الأصنام إنما كان خطأهم لأنهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون الشرك وعبادة الأصنام مطلقاً على وجه الإطلاق والعموم.

(١) أي تخصيص المسيح بالربوبية لا في جملة ربا وإله

ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى. وهذا المذهب شائع في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية يقولون به وكلام ابن عربي في فصوص الحکم وغيره وكلام ابن سبعين وعصاحبه الششتري وقصيدة ابن الفارض (نظم السلوك) وقصيدة عامر البصري وكلام العقيف التلمساني وعبد الله البلباني والصدرا قوتوي وكثير من شعر ابن اسرائيل وما ينقل من ذلك عن شيخه الحريري وكذلك نحوه منه يوجد في كلام كثير من الناس غير هؤلاء — هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب ، فإن هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ما حير كثير من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله لخلقته وعلوه عليها وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، بمنزلة من رأى شمساً في الشمس فظن أن الشمس نفسها

(الأقوال الأربعة للناس في الخالق تعالى)

ولما ظهرت الجهمية النكرة لمباينة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال ، فالسلف الثلاثة يقولون إن الله فوق سمواته مستو على عرشه بآن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، وكما علم المبaine والخلوة بالمقول العریم الموافق المنقول الصحيح ، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به وقصدهم إياه سبحانه وتعالى

(والقول الثاني) قول معتزلة الجهمية ونفاهم ، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما ، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وفقهم من غيرهم

(والقول الثالث) قول حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان كما يقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية ، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية وصوفيتهم وعامةهم . والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلميهم ، كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا ، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء . وذلك أن العبادة تتضمن الطلب والقصد والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمعدوم ، فإن أغلب يطلب موجودا فإذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بوجود ومعدوم ، فإذا كان أهل الكلام والنظر يصفون الرب بصفات الساب والنفي التي لا يوصف به إلا المعدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعدوم المذكور ، بخلاف القصد والارادة والعبادة فإنه ينافي عدم المعبود ، ولهذا تجد الواحد من هؤلاء عند نظره وبحبه يميل إلى النفي ، وعند عبادته وتصوفه يميل إلى الحلول . وإذا قيل له هذا ينافي ذلك قال : هذا مقتضى عقلي ونظري ، وذلك مقتضى ذوقي ومعرفتي ، ومعلوم أن الذوق والوجدان لم يكن يوافق العقل والنظر وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما

وانقول الرابع : قول من يقول ان الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان ، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كابن معاذ وأمثاله ، وقد ذكر الأشعري في المقالات هذا عن طوائف ، ويوجد في كلام السالمية كابن طالب المكي وأتباعه كابن الحكم بن بركان وأمثاله ما يشير إلى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا

وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه : فما في قول الجنيد - لما سئل عن التوحيد - فقال : التوحيد أفراد الحدوث عن القدم ، فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والحديث .

وقد أنكر ذلك عليه ابن عربي صاحب الفصوص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث، إلا من ليس بقديم ولا محدث وهذا جهل، فإن المعرفة بأن هذا ليس ذلك والتميز بسين هذا وذلك لا يقتصر إلى أن يكون العارف المميز بين الشينين ليس هو أحد الشينين، بل الإنسان يعلم أنه ليس هو ذلك الإنسان الآخر مع أنه أحدهما، فكيف لا يعلم أنه غير ربه وإن كان هو أحدهما ؟

الأصل الثاني أضلال المتصوفة

الاحتجاج بالقدر، والكاذبون به من التكلمة

والأصل الثاني الاحتجاج بالقدر على المأصبي وعلى ترك الأمور وفعل المحظور
عنات القدر يجب الإيمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه
ووعده ووعيده

والناس الذين ضلوا في القدر على ثلاثة أصناف : قوم آمنوا بالامر والنهي والوعد والوعيد وكنذبوا بالقدر، وزعموا أن من المصادف ما لا يخلقه الله كالمعزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء وربهم ومليكهم، لكن عارضوا هذا بالامر والنهي وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة، وفيهم من يقول : إن مشاهدة القدرة في الملام والعقاب وإن العارف يستوي عنده هذا وهذا . وهم في ذلك متناقضون مخالفون للشرع والمقل والدوق والوجد . فاتهم لا يسوون بين من أحسن إليهم وبين من ظلمهم . ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والفاقر . ولا بين الطيب والخبيث . ولا بين العادل والظالم ، بل يفرقون

بينهما ، ويفرقون بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الأمر والنهي ، ولا يقفون
 لا مع القدر ولا مع الأمر ، كما قال بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدري ، وعند
 العصية جبري ، أي مذهب يوافق هواك تمذهب به . ولا يوجد أحد يحتاج بالقدر
 في ترك الواجب وفعل المحرم إلا وهو متناقض لا يجعله حجة في مخالفة هواه ، يل
 يعادي من آذاه وإن كان محقا ، ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدوا لله ،
 فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وذوق نفسه ووجدوها لا
 بحسب أمر الله ونهيه ، ومحبه وبغضه ، وولايته وعداوته ، إذ لا يمكنه أن يجعل
 القدر حجة لكل أحد . فإن هذا مستلزم للفساد الذي لا صلاح معه ، والشر الذي
 لا خير فيه . إذ لو جاز أن يحتاج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ، ولا اقتص من ظالم
 باغ . ولا أخذ المظلوم حقه من ظالمه ، وأعمل كل أحد ما يشتهي ، من خير معارضه
 يعارضه فيه ، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العالمين

فمن المعلوم بالضرورة أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد وإلى ما يضرهم والله
 بعث رسوله يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم
 عليهم الخبائث ، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع ، وكل من
 احتجاجة بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتقاد عليه
 ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير من أهل المعاذير

وإن قل : اتأعذر بالقدر من شهادته ، وعلم أن الله خالق فعله ومحركه ، لا من غاب
 عن هذا الشهود ، أو كان من أهل الجحود . قيل له : فيقال لك وشهود هذا وجحود
 هذا من القدر ؟ القدر متناول لشهود هذا وجحود هذا ؟ فإن كان هذا موجبا للفرق
 مع شمول القدر لما فقد جعلت بعض الناس محمودا وبعضهم مذموم مع شمول القدر
 لهما ؟ وهذا رجوع إلى الفرق واعتصام بالأمر والنهي . وحينئذ فقد نقضت أصلك
 وتناقضت فيه ، وهذا لازم لكل من دخل معك فيه .

نعم مع فساد هذا الاصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مضللة .
 فمن جعل الايمان بالقدر وشهوده عذرا في ترك الواجبات وفعل المحظورات
 [كان الايمان بالقدر على قوله من اكبر المعاصي والسيئات وليس الامر كذلك]
 بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات ،
 فلو أشرك مشرك بالله وكذب رسوله ناظراً الى أن ذلك مقدر عليه لم يكن
 ذلك غافراً تكذيبه ولا مانعاً من تعذيبه ، فإن الله لا يغفر أن يشرك به ،
 سواء كان المشرك مقراً بالقدر وناظراً اليه ، أو مكذِّباً به وغافلاً عنه ، فقد
 قال ابلis (فبما اغوييتي لازين لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فصر
 واحتج بالقدر وكان ذلك زيادة في كفره وسبباً لمزيد عذابه . وأما آدم عليه السلام
 فإنه قال (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال
 تعالى (فذاق آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فمن استغفر
 وتاب كان آدمياً سعيداً ومن أصر واحتج بالقدر كان ابليسياً شقيماً . وقد قال
 تعالى لابليس (لا ملئ جهم منك ومن ابهك منهم اجمعين)

وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق ، فانهم يسلكون انواعاً
 من الحقائق التي يحدونها ويلدقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الامر ،
 فيضاهون المشركين الذين كانوا يتدعون ديناً لم يشرعه الله ويحتجون بالقدر
 على مخالفة أمر الله

(والصنف الثالث) من الضالين في القدر من خاصم الرب في جمعه بين القضاء
 والقدر والامر والنهي كما يذكرون ذلك على لسان ابلis ، وهؤلاء خصماء الله
 وأعداؤه . وأما أهل الايمان فيؤمنون بالقضاء والقدر والامر والنهي ، ويفعلون
 الأمور، ويتركون المحظور، ويصبرون على القدر، كما قال تعالى (انه من يتق ويصبر
 فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) فالتقوى تتناول فعل الأمور وترك المحظور ،

والصبر يتضمن الصبر على المقتدر . وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله، فأنهم يسارعون في الخيرات، ويساقون إلى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويحتشون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتمديهم لحدوده . علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده أتني لاستغفر الله وأنوب إليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « أكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فصح بحد ربك واستغفروا إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسؤولة عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فليعلم ما ينبغي جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الأمور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطف ذاته فسمها حقا، وكثفها فسمها خلقا هو من أقوال أهل الوحدة والخلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكثيف فالخلق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف، وان كان اللطيف غير الكثيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق، وحينئذ فإنا لا يكون خلقا، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقا بوجه من الوجوه، كما ان ذات المخلوق لا تكون ذات الخلق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر « ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازا » فانه ان كان

والصبر يتضمن الصبر على المقادير . وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما إذا جاء أمر الله، فأنهم يسارعون في الخيرات، ويسابقون إلى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويحتشون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتمديهم لحدوده . علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده أتني لاستغفر الله وأنوب إليه في اليوم مائة مرة » وفي رواية « أكثر من سبعين مرة » وآخر سورة نزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فصح بحمد ربك واستغفرك إنه كان توابا)

الجواب عن الكلمات المسؤولة عنها

وإذا عرف هذان الاصلان فاعلم ما ينبغي جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الأمور من الضلالات

كلماتهم في الحق والخلق

فقول القائل : ان الله لطف ذاته فسماها حقاً، وكثفها فسماها خلقاً هو من أقوال أهل الوحدة والخلول والاتحاد، وهو باطل فان اللطيف ان كان هو الكشيف فالخلق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكشيف، وان كان اللطيف غير الكشيف فقد أثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق، وحينئذ فإنا لا يكون خلقاً، فلا يتصور ان ذات الحق تكون خلقاً بوجه من الوجوه، كما ان ذات المخلوق لا تكون ذات الخلق بوجه من الوجوه

وكذلك قول الآخر « ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازاً » فانه ان كان

خيث ، مع انه باطل عقلا وشرعا ، (١) فهو كاذب في ذلك متناقض فيه ، فانه لو آذاه مؤذ وآلمه آلما شديداً لأبغضه وعاداه ، بل اعتدى في آذاه ، فعتق الرجل لكل موجود محال عقلا ، محرم شرعا ، (٢)

وما ذكر عن بعضهم من قوله : عين ما ترى ذات لا ترى ، وذات لا ترى عين ما ترى . هو من كلام ابن سبعمين ، وهو من أكابر أهل الشرك والاتحاد ، والسحر والاتحاد ، وكان من أفاضلهم وأذكائهم وأخبرهم بالفلسفة وتصور المتفلسفة وقول ابن عربي : ظاهره خلقه ، وباطنه حقه . هو قول أهل الخلول ، وهو متناقض في ذلك ، فانه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر ، والتفريق بين الوجود والعين ، تفريق لاحقيقة له بل هو من أقوال أهل الكذب واللين

وقول ابن سبعمين « ربُّ مالك ، وعبد هالك ، وأنتم ذلك ، الله فقط . والكثرة وهم » هو موافق لأصله الفاسد ، وإن وجود المخلوق وجود الخالق ، ولهذا قال وأنتم ذلك . فانه جعل العبد هالكاً أي لا وجود له فلم يبق إلا وجود الرب ، فقال : وأنتم ذلك ، وكذلك قل : الله فقط ، والكثرة وهم . فانه على قوله لا موجود إلا الله . ولهذا كان يقول هو ونصحابه في ذكرهم : ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله

وكان الشيخ قطب الدين بن اتسطلاني يسميهم الاليسية ويقول : احذروا هؤلاء الاليسية ، ولهذا قيل « والكثرة وهم » وهذا تناقض ، فن قوله « وهم » يقتضي متوهمها ، فان كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم ، وإن كان المتوهم هو غير

(١) أي وحسا وطبعا ، فذهبهم خيالي ناقض لكل حقائق الإدراك وأنواع العلم

(٢) أي وباطل وجدانا وطبعا ، أعني انه غير واقع ، فهو غير حق ، وإنما هو

أنهم فقد تعدد الوجود ، وكذلك ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل ، وهذا مع انه كفر فهو يناقض قوله الوجود واحد ، وإن كان المتوهم غيره ، فقد أثبت غير الله ، وهذا يناقض أصله ، ثم متى ما ثبت غيراً لزممت الكثرة فلا تكون الكثرة وهما ، بل تكون حقاً

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مع تناقضهما مبنيان على هذا الأصل ، فإن قوله « يا صورة إنس سرها معناني » خطاب على لسان الحق ، يقول لصورة الانسان ، يا صورة إنس سرها معناني ، أي هي الصورة وأنا معناها ، وهذا يقتضي ان المعنى غير الصورة ، وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة ، فإن كان وجود المعنى هو وجود الصورة ، كما يصرح به ، فلا تعدد . وإن كان وجود هذا غير وجود هذا ، فهو متناقض في قوله

وقوله « ما خلقت للامر ترى لولائي » كلام مجمل يمكن أن يريد به معنى صحيحاً ، أي لولا الخلق لما وجد المكلفون ولا خلق الامر الله ، لكن قد عرف انه لا يقول بهذا وإن مراده الوحدة والحلول والاتحاد ، ولهذا قال :
شئناك فأنشأناك خلقاً بشراً كي تشهدنا في أكل الاشياء

فبين ان العبيد يشهدونه في أكل الاشياء وهي الصورة الانسانية ، وهذا يشير الى الحلول ، وهو حلول الحق في الخلق ، لكنه متناقض في كلامه . فإنه لا يرضى بالحلول ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر ، بل عنده وجود الحلال هو عين وجود الحل . لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود ، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات ، وثبوتها حل في وجوده . وهذا الكلام لاحقيقة له في نفس الامر ، فإنه لا فرق بين هذا وهذا ، لكنه هو مذهب المتناقض في نفسه .

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفسه الاب وقال : حلف ببيت ما فارقه الله طرفة عين قط . فهذا كفر باجماع المسلمين ، فان الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله ، وأما الطواف بالانبياء والمصلحين فحرام باجماع المسلمين . ومن اعتقد ذلك دينا فهو كافر سواء طاف بيده أو بقبره . وقوله « ما فارقه الله طرفة عين » إن أراد به الحلول المطلق المام فهو مع كلامه متناقض فانه لا فرق حينئذ بين الطائف والمطوف به ، فلم يكن طواف هذا بهذا أولى من العكس بل هذا مستلزم أن يطاف بالكلاب والخنازير والكفار ، والنجاسات والاقذار ، وكل خبيث وكل ملعون ، لان الحلول والاتحاد المام يتناول هذا كله وقد قال مرة شيخهم الشيرازي ، شيخه النعماني ، وقد مر بكلب أجرب ميت : هذا ايضاً من ذات الله ؟ فقال : نعم خارج عنه ؟ ومر النعماني ومعه شخص بكلب ، فركضه الآخر برجله ، فقال : لا تركضه فانه منه ، وهذا مع انه من أعظم الكفر والكنب الباطل في العقل والدين فانه متناقض ، فان الراكض والمركوض واحد وكذلك الناهي والمنهي ، فليس شيء من ذلك بأولى بالامر والنهي من شيء ، ولا يمتنع مع هذا تعدد ، واذا قيل مظاهر ومباني . قيل إن كان لها وجود غير وجود المظاهر والتجلي ، فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة ، وإن كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين المظاهر والمظهر والتجلي فيه فرق .

وإن أراد بقوله : ما فارقه الله طرفة عين - الحلول الخاص - كما تقوله النصارى في المسيح ، لم أن يكون هذا الحلول ثابتاً له من حين خلق كما تقوله النصارى في المسيح ، فلا يكون ذلك ، حاصله له بمعرفته وعبادته وبحقيقته وعرفانه . وحينئذ فلا يكون فرق بين وبين غيره من الآدميين ، فلماذا يكون الحلول ثابتاً له دون غيره ؟ وهذا شر من قول النصارى ، فان النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق

من غير آب، وهؤلاء الشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق، وانما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد. وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن، فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا لخلقهم، وحينئذ فقولهم إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط، - كلام باطل كيفما قدر

وأما ما ذكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت: أنه الصنم المعبود في الأرض - فهو كذب على رابعة، ولو قل هذا من قاله أكان كافراً يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو كذب، فإن البيت لا يعبده المسلمون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة اليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ما وجه الله ولا خلاصته، كلام باطل عاينها. وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذلك البيت وغيره في هذا المعنى فلا شيء مزية يطاف به ويصلى اليه ويحج دون غيره من البيوت؟

وقول القائل: ما وجه الله فيه - كلام صحيح،

وأما قوله ما خلاصته فإن أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى، فهو باطل وهو مناقض لقوله ما وجه الله فيه، وإن أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه، فهذا مع أنه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت مزية على غيره من البيوت اذ الموجودات كلها عندهم كذلك

وأما البيتان المنسوبان الى الحلّاج

سبحان من أظهر ناسوته سر منا لاهوته الثاقب

حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

فهذه قد يعني بها الحلول الخاص كما نقوله النصاري في المسيح، وكان أبو عبد الله

ابن خفيف الشيرازي قبل أن يطالع على حقيقة أمر الحلّاج يذب عنه، فلما أنشد

هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا. وقوله

عقد الخلاق في الآت عقائداً وأنا اعتدت جميع ما اعتقدوه
فهذا البيت يعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلّاج وقد تمثّل هو به
فأضافته إلى الحلّاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل، فإن الجمع بين النقيضين في الاعتقاد
في غاية الفساد. والنقيضان المتناقضتان بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق
أحدهما كذب الآخر لا يمكن الجمع بينهما، وهؤلاء يزعمون أنه ثبت عندهم
في الكشف ما يناقض صريح العقل وأنهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين
الضدين، وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول. ولا ريب أن
هذا من أفسد ما ذهب إليه أهل السفطة

ومعلوم أن الأنبياء عليهم السلام أعظم من الأولياء، والأنبياء جاءوا بما تعجز
العقول عن معرفته ولم يبحثوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول،
لا بمحالات العقول، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة، وإن الجمع
بين النقيضين صحيح، وأن ما خالف صريح العقول وصريح المنقول صحيح. ولا ريب
أنهم أصحاب خيال وأوهام يتخيلون في نفوسهم أموراً يتخيلونها وتوهّمونها فيظنونها
ثابتة في الخارج وإنما هي من خيالهم. والخيال الباطل يتصور فيه مالا حقيقة له. ولهذا
يقولون: أرض الحقيقة هي أرض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره. وهذا يحكون
حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض - وكان من شيوخهم -

وأما قوله

يبي وبينك إني تراخني فارفع بحقك إني من بين

فإن هذا الكلام يفسر بمعاني ثلاثة، يقوله الملحد، ويقوله الزنديق، ويقوله
المصدق. فالأول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق
وإنيته هي إنية الحق، فلا يقال أنه غير الله ولا سواء. وهذا قل سلف هؤلاء
الملاحدة إن الحلّاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الإنية بالمعنى فرفسته صورة:

يقولون إنه لما لم ترفع إنيته في اثبوت في حقيقة شهوده رفعت صورة . فتقبل
وهذا القول مع ما فيه من الكفر والاحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا فان
قوله « بيني وبينك اني تراخني » خطاب لغيره . واثبات انية بينه وبين ربه
وهذا اثبات امور ثلاثة ولذلك يقول « فارفع بحجتك اني من المين » طلب من
غيره ان يرفع انيته ، وهذا اثبات لامور ثلاثة

وهذا المسمى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوى ، فان
هذا فيه طلب رفع الانية وهو طلب الفناء ، والفناء ثلاثة اقسام فناء عن وجود
السوى ، وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن عبادة السوى فالاول هو فناء أهل
الوحدة الملاحظة كما فسروا به كلام الخلاج وهو أن يجعل الوجود وجوداً واحداً

وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين
كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام ، وهو أن يغيب بوجوده عن
وجوده ، وبعبودته عن عبادته ، وبشهوده عن شهادته ، وبذكوره عن ذكره ، فيبقى
من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، وهذا كما يحكى أن رجلا كان يحب آخر فألقى
المحبوب نفسه في الماء فألقى المحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فلم وقعت أنت ؟
فقال : غبت بك عني ، فظننت أنك اني . فهذا حال من عجز عن شهود شيء
من المخلوقات اذا شهد قلبه وجود الخالق ، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين .
ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ، ومنهم من يجعله غاية السلوك ، حتى يجعلوا
الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية ، فلا يفرقون بين الأمور والمخلوقات ، والمحبوب
والكروه . وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود
الشرع والأمر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طلب رفع إنيته بهذا
الاعتبار لم يكن محموداً على هذا ولكن قد يكون معذوراً

وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال التبيين واتباعهم

وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبه عن حب ما سواه، وبخشية عن خشية ما سواه . وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه . فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الخليفة ملة إبراهيم . ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا الله ولا يبغض إلا الله ولا يعطي إلا الله ولا يمنع إلا الله . فهذا هو الفناء المديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأزل به كتبه

ومن قال * فارفع بحقك انبي من الدين * بمعنى أن يرفع هوى نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته، بل يكون عمله لله لا لهواه، وعمله بالله وبقوته لا بحوله وقوته، كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يصحى عن أبي يزيد أنه قال : رأيت رب العزة في المنام فقلت : خداني (١) كيف الطريق إليك ؟ قال : أترك نفسك وتعال - أي أترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك، فيكون عملك لله واستعانتك بالله كما قال تعالى (فاعبدوه وتوكل عليه)

والقول المحكي عن ابن عربي * وبني حلفت وإن المقسم الله * هو أيضا من إلحادهم وإفكهم : جعل نفسه حالفة بنفسه وجعل الخالف هو الله فهو الخالف والمخولف به كما يقولون : أرسل من نفسه إلى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل إليه والرسول . وكما قال ابن الفارض في قصيدته نظم السلوك

لها صلواتي بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقة بالجمع في كل سجدة
وما كان بي صلى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلى أن قل .

وما زلت إياها وإياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

(١) خدنا بهم الخاء اسم الله بالفارسية ، وإضافه إلى ياء المتكلم . أي يا الهي

وقد رفعت ثاء المخاطب بيننا وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي
فان دعيت كنت المحيب وان اكن مثاى اجابت من دعائي ولبت
إلى رسولا كنت مني مرسلًا وذاتي بآيائي علي استمدات

*
* *

وأما المنقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو
كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا نصراني ،
فانه لا يوافق قول النصارى ، فان قوله : ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من
نوره آدم وجعله كالمرآة ينظر إلى ذاته المقدسة فيها واني أنا ذلك النور وآدم
المرآة . فهذا الكلام مع ما فيه من الكفر والالحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه
يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه ، وهذا رسول الله ﷺ وهو عبد مخلوق لله قال
لأصحابه « إني أراكم من وراء ظهري كأراكم من بين يدي » فإذا كان المخلوق قد
يرى ما خلفه وهو أبلغ من رؤية نفسه فخالق تعالى كيف لا يرى نفسه ؟ وأيضا
فان شوقه إلى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضي أنه لم يكن في الازل يرى نفسه
حتى خاف آدم ،

ثم ذلك الشوق ان كان قديما كان ينبغي أن يفعل ذلك الازل وان كان محدثا
فلا بد من سبب يقتضي حدوثه ، مع أنه قد يقال الشوق أيضا صفة نقص ولهذا
لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي « طال شوق الابرار إلى لقائي وانا إلى
لقائهم أشوق » وهو حديث ضعيف

وقوله : فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة -
يقتضي أن يكون آدم مخلوقا من المسيح وهذا نقيض الواقع ، فان آدم خلق قبل
المسيح ، والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم ، فكيف يكون آدم مخلوقا من
خريته ؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى

فهمو شر من قول النصارى ، فان النصارى يقولون : ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن ، وهم يقولون : الاتحاد اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدين المسيح لا يقولون ان آدم خلق من المسيح اذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت جميعا وذلك يمنع ان يخلق منه آدم وايضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح (١)

وايضا فقول القائل : ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان اراد به نوره الذي هو صفة الله فذاك ايس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه اذ يمنع ان يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان اراد بنوره ما هو نور منفصل عنه فعلوم ان المسيح لم يكن شيئا موجودا منفصلا قبل خلق آدم ، فامتنع على كل تقدير ان يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ،

وايضا فاذا كان آدم كالمرآة وهو ينظر الى ذاته المقدسة فيها لزم ان يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لان آدم هو ذاته ولا مثل ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك ان آدم يعرف الله تعالى فيرى مثال ذاته العلي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فكان المثال العلي اذا امكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد ان آدم نفسه مثال لله فلا يكون آدم هو المرأة بل يكون هو كالمثال الذي في المرأة ، وايضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصارى الذين يخصوصونه بأنه الله أو ابن الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما نقوله النصارى في المسيح

وأما قول ابن الفارض :

وشاهد اذا استجلبت ذاتك من ترى بغير مرآة في المرأة الصقيمة

(١) في نسخة (وأيضاً فهم يقولون ان آدم لاهوت المسيح)

أغيرك فيها لاح أم أنت ناطر إليك جها عند انعكاس الاشعة ؟
فهذا تمثيل فاسد ، وذلك أن الناظر في المرآة يرى مثل نفسه فيرى نفسه .
بواسطة المرآة لا يرى نفسه بلا واسطة ، فقولهم بوحدة الوجود باطل وبتقدير
صحته ليس هذا مطابقا له

وأیضا فقولاء يقولون بمموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم
بعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم واتخاذهم المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد
الخاص كالنصارى واتخاذهم من الشيعة وجهال النساك ونحوهم
وأیضا فلو قدر أن الانسان يرى نفسه في المرآة فالمرآة خارجة عن نفسه فيرى
نفسه أو مثل نفسه في غيره ، والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى ، فليس هناك
مظاهر مغاير للظاهر ولا مرآة مغايرة للراي

وهم يقولون : إن السكون مظاهر الحق ، فإن قولوا : المظاهر غير الظاهر لزم
التعدد وبطلت الوحدة ، وإن قولوا المظاهر هي المظاهر لم يكن قد ظهر شيء في
شيء ولا تجلي شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء ولا تجلي شيء لشيء وكان
قوله : * وشاهد إذا استجليت نفسك من ترى * . . . كلاما متناقضا لأن هنا
مخاطبا ومخاطبا ومرآة تستجلي فيها الذات ، ثم ثلاثة أعيان ، فإن كان الوجود
واحدا بالعين بطل هذا الكلام ، وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرئيل : الامر أمران ، أمر بواسطة ، وأمر بغير
واسطة إلى آخره . فطعنوه أن الامر الذي بواسطة هو الامر الشرعي الديني ،
والذي بلا واسطة هو الامر القدري الكوني . وجعله أحد الامرين بواسطة والآخر
بغير واسطة كلام باطل ، فإن الامر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فإن الله

٢٦ أمر التكوين التقديري وأمر التكليف الشرعي وكونه بواسطة وبغير واسطة

كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك كلم محمد ﷺ وأمره ليلة المعراج ، وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية

وأما الأمر الكوني فقول القائل انه بلا واسطة خطأ ، بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض ، وأمر التكوين ليس هو خطاباً يسمعه المكون المخلوق فان هذا محتمل ، ولهذا قيل ان كان هذا خطاباً له بعد وجوده لم يكن قد كون بكن بل كان قد تكون قبل الخطاب ، وان كان خطاباً له قبل وجوده فخطاب المعلوم محتمل . وقد قيل في جواب هذا انه خطاب لمعلوم لمصوره في العلم وان كان معدوماً في العين (١) وأما ما ذكره الفقيه فهو سؤال وارد بالاريب .

*
* *

وأما ما ذكره عن شيخه من أن آدم كان توحيداً ظاهراً وباطناً فكأن قوله « لا تقرب » ظاهراً وكان أمره « بكل » باطناً (فيقال) ان أريد بكونه قال « كل » باطناً أنه أمره بذلك الباطن أمر تشريع ودين فهذا كذب وكفر . وان كان أراد أنه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات فانما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . وان قيل : ان آدم شهد الامر الكوني التقديري وكان مطيعاً بامثاله له . كجاءة قول هؤلاء : ان العارف الشاهد للقدر لا يسقط عنه الملام . فهذا مع انه معلوم بامثاله بالضرورة من دين الاسلام فهو كفر باتفاق المسلمين . فيقال : الامر الكوني يكون موجوداً قبل وجود المكون ، لا يسمعه العبد وليس امثاله مقدوراً له ، بل الرب يخلق ما كونه بمشيئته وقدرته ، والله تعالى ليس

(١) لا يقال ان المعلوم لا يسمع الخطاب أيضاً لان هذا الخطاب (كن) تكويني لا تكليفي فهو عبارة عن ارادة الخالق وقدرته بكونه ووجوده وعبر عن أثر هذا التعلق بقوله (فيكون) والجملة تمثيل للامرين بمن يأمر بشيء . فينقد أمره عقبه بغير مهلة كما سيأتي

له شريك في ادراك والتكوين . والعبد وإن كان بمشيئته وقدرته والله خالق كل ذلك ، فتكوين الله للعبد ليس هو أمراً لعبد موجود في الخارج يمكنه الامتثال ، وكذلك ما خلقه من أحواله وأعماله خلقه بمشيئته وقدرته و (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الامر . وأكل آدم من الشجرة ، وغير ذلك من الحوادث داخل تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الامر كما دخل آدم . قول القائل : انه قال لا آدم في الباطن «كل» مثل قوله انه قال للكافر الكفر والفسق افسق ، والله لا يأمر بالفحشاء ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يوجد منه خطاب باطن ولا ظاهر للكفار . والفساق والعصاة بفعل الكفر والفسوق والمصيان ، وإن كان ذلك واقعاً بمشيئته وقدرته وخلقهم وأمره الكوني ، فالامر الكوني ليس هو أمراً للعبد أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين لذلك الفعل في العبد ، أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال (١)

فهو سبحانه الذي خلق الانسان هالوعاً (اذا مسه الشر جزوعاً) واذا مسه الخير منوعاً) وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الانجيل (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فهو سبحانه جعل العباد على الاحوال التي خلقهم اليها وأمرهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم : كونوا كذلك فيكونون كذلك كلوا ذل العباد كن فيكون (١) فأمر التكوين لا فرق فيه بين الجراد والحيوان ، وهو لا يقتصر الى علم الأمور ولا إرادته ولا قدرته ، لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله كما يعلم ما جرى به القدر في أحوال غيره ، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف ما أمره به في الظاهر ، بل أمره بالطاعة باطنًا وظاهرًا ، ونهاه عن المعصية باطنًا وظاهرًا ، وقد مر ما يكون فيه من طاعة ومعصية باطنًا وظاهرًا ، وخلق العبد وجميع أعماله باطنًا

وظاهرا ، وكون ذلك بقوله « كن » باطنا وظاهرا

وايس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر ، بل القدر يؤمن به ولا يحتج به ،
والاحتجاج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فان القدر ان كان حجة وعذرا لزم
أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه ، وحيث أن هذا الاحتجاج بالقدر يلزمه اذلة
ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمة أن لا ينتصر من الظالم ولا يقض عليه ولا
يغفر . وهذا أمر ممتنع في الطبيعة لا يمكن أحد أن يفعله فهو ممتنع طبعا محرم شرعا ،
ولو كان القدر حجة وعذرا لم يكن إبليس ملوما ولا معاقبا ولا فرعون وقوم
نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزا ولا اقامة
الحدود جائزا ولا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجح ولا قتل القاتل ولا عقوبة
معتد بوجه من الوجوه ،

ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من
الأمم ، ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يطردون قولهم فانه لا يستقيم عليه
مصلحة أحد ، لا في دنياه ولا آخرته ، ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة ان
لم يكن أحدهما ملتزما مع الآخر نوعا من الشرع ، والشرع نور الله في أرضه ،
وعدله بين عباده ، لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كالحجامة
بإرسال وتارة لا تكون كذلك ، ثم النزلة تارة تبدل وتغير كما غير أهل الكتاب
شرائعهم ، وتارة لا تغير ولا تبدل ، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل
وأما القدرة فلا يحتج به أحد إلا عند اتباع هواه ، فإذا فعل فبلا محرما بمجرد هواه
وذوقه ووجدته من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند الى القدر
كما قال المشركون (لو شاء الله ما أثر كنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) (قل الله تعالى
(كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا) قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ؟ إن تدعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » قل فقله الحجة البالغة فلو شاء

تقدّم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وإنما يتبعون الظن. والقوم (١) لم يكونوا ممن يوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر، فإنه لو خرب أحد الكعبة أو شتم إبراهيم الخليل أو دمن في دينهم لعادوا وآذوه، كيف وقد عادوا النبي ﷺ على ما جاء به من الدين. وما فعله هو أيضاً من القدور. فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي ﷺ وأصحابه. فإن كان كل ما يحدث في الوجود فهو مقدر، فلحقى والمبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر. إن كان الاحتجاج به صحيحاً، ولكن كانوا يعتقدون على ما يعتقدونه من جنس دينهم نوههم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يخرصون.

وموسى لما قال لآدم «لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟» فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى: لم تأومني على أمر قدره الله على قبل أن أخاق بأربعين عاماً؟ فخرج آدم موسى. لم يكن آدم عليه السلام محتجاً على فعل ما نهى عنه بالقدر، ولا كان موسى ممن يحتاج عليه بذلك فيقبله، بل آحاد المؤمنين لا يفعلون مثل هذا، فكيف آدم وموسى؟ وآدم قد تاب عما فعل واجتاه ربه وهدى، وموسى أعظم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه، فكيف بنبي من الأنبياء؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتاج إلى التوبة ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لكان لا بليس وغيره، وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالفرق ولا بنو إسرائيل بالصعقة وغيرها، كيف وقد قل موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقل (فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وهذا باب واسع.

وإنما كان لوم موسى لآدم من أجل المعصية التي لحقتهم بآدم من أكل الشجرة ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ واللوم لأجل المعصية التي لحقت (١) أي الذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا الخ

الانسان نوع، واللوم لاجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر ، فان الاب لور
فعل فعلا افتقر به حتي تضرر بنوه فأخذوا يلومونه لاجل ما لحقهم من الفقر لم يكن
هذا كلومه لاجل كونه أذنب . والعبد مأمور أن يصبر على المقدور ، ويطيع المأمور ،
واذا أذنب استغفر . كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك)
وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة
من السلف: هو الرجل نصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم (١)
فمن احتج بالقدر على ترك المأمور ، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور
فقد عكس الايمان والدين ، وصار من حزب الملحدين المنافقين ، وهذا حال
المحتجين بالقدر فان أحدهم اذا أصابه مصيبة عظم جزع وقل صبره ، فلا ينظر الى
القدر ولا يسلم له ، واذا أذنب ذنبا أخذ يحتاج بالقدر ، فلا يفعل المأمور ، ولا يترك
المحذور ، ولا يصبر على المقدور ، ويدعي مع هذا انه من كبار أولياء الله المتقين ، وأئمة
المحققين الموحدين ، وانما هو من أعداء الله الملحدين ، وحزب الشيطان اللعين .
وهذا الطريق انما يسلكه أبعد الناس عن الخير والدين والايمان ، تجد
أحدهم أجبر الناس اذا قدر ، وأعظمهم ظلما وعدوانا ، وأذل الناس اذا قهر ،
وأعظمهم جوعا ووهنا . كما جبره الناس من الاحزاب البعيدين عن الايمان بالكتاب
من أصناف الناس . والمؤمن ان قدر عدل وأحسن ، وان قهر وغلب صبر واحتسب ،
كما قال كعب بن زهير في قصيدته التي أنشدها للنبي ﷺ ، التي أولها بانت سعاد
الخ - في صفة المؤمنين :

(١) أي برضى من الله فلا يعترض ولا يسمخط ، ولا يلزم من رضاه بالقدر
ان يرضى بالمقدور ولا يقاومه بل يجب عليه مقاومة المرض بالتداوى وتخريب
الصواعق أو الظالمين بالتمير ومقاومة المعتدين بإزالة عدوانهم ولو بالقتال . خلافا
لما يقوله جهالة المنصوفة

ليسوا مدبرج إن ذلت رماحيهم يوما وليسوا مجازيما إذا نيلوا
وسئل بعض العرب عن شيء من أمر النبي ﷺ قال: رأيتني يعلب فلا
يعطر، ويعلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قلوا: إنا لك لا نؤسف؟ قال أنا يوسف
وهذا أخي قدمن الله عليه، فإنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال
تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وقال تعالى (بلى إن تصبروا
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين).
وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور) فذكر الصبر
والتقوي في هذه المواضع الأربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور، والتقوي
يدخل فيه قبل المأمور وترك المحذور. فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير، بخلاف
من عكس فلا يتقي الله بل يترك طائفة متبعها هواه ويحتج بالقدر، ولا يصبر إذا ابتلي.
ولا ينظر حيث يذهب إلى القدر، فإن هذا حال الأشقياء. كما قال بعض العلماء: أنت
عند الطاعة قدير، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهب به.
يقول أنت إذا أطعت جمعت نفسك خاتما طاعتك فترى نعمة الله عليك أن
جعلك سطيحا، وإذا عصيت لم تعرف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور
عليه بخلاف مراده أو المحرك الذي لا إرادة له ولا قدرة ولا علم، وكلاهما خطأ.
وقد ذكر أبو طالب المكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: إذا
عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا يسررتك.
طأ وأنا أعنتك عليها. فإن قال أي ربي أنت أعنتي عليها ويسررتي لها، قال له
ربه: أنت عملتها وأجرها لك. وإذا فعل سيئة فقال أي ربي أنت قدرت علي
هذه السيئة، قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها، فإن قال أي ربي أنا أذنبت.
هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا قدرته عليك وأنا أغفره لك. وهذا
باب مبسوط في غير هذا الموضع

وقد كثر في كثير من المنتسبين الى المنيخة والتصوف شهود القدر فقط من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك المأمور وفعل المحذور ، وهذا أعظم الضلال . ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه كان كفر من اليهود والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله : آدم كان أمره بكل باطنا فأكل ، وابليس كان توحيده ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فراه غيراً فلم يسجد فغضب الله عليه وقال (اخرج منها) الآية - فان هذا مع ما فيه من الاتحاد كذب على آدم وابليس ، فأدّم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وأنه هو الظالم لنفسه وتواب من ذلك ولم يقل ان الله ظلمي ، ولا ان الله أمرني في الباطن بالأكل ، قل تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قل ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وابليس أصر واحتج بالقدر فقال (ربى بما أغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين)

وأما قوله رآه غيراً فلم يسجد - فهذا شر من الاحتجاج بالتقدم فان هذا قول أهل الوحدة الملحدين وهو كذب على ابليس فان ابليس لم يمنع من السجود لكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً ، بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن الله مبين لهم وهم مغايرون له ، ولهذا دعوه دعا العبيد ربه ، فأدّم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول (لا علم لنا الا ما علمتنا) ونقول (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) الآية وقد قال تعالى

(أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أفغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطمع ولا يطمع) وقال (أفغير الله أبغني حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً) فلو لم يكن هناك غير لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير الله، ولا اتخذ غير الله ولياً ولا حكماً، فلم يكونوا يستحقون الانكسار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذهم ولياً وحكماً، وأنه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعدنين) وقال (لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتفقد مذهباً مذكوماً مخذولاً) وأمثال ذلك

*
* *

وأما قول القائل: إن قوله (ليس لك من الأمر شيء) عين للإثبات للنبي ﷺ كقوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم) فهذا بناء على قول أهل الوحدة والاتحاد، وجعل معنى قوله (ليس لك من الأمر شيء) أن فعلك هو فعل الله لعدم المغايرة، وهذا ضلال عظيم من وجوه

(أحدها) إن قوله (ليس لك من الأمر شيء) نزل في سياق قوله (ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين) ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يدعو على قوم من الكفار أو يلعنهم في القنوت، فلما أنزل الله هذه الآية ترك ذلك، فعلم أن معناها إفراد الرب تعالى بالأمر وأنه ليس لغيره أمر بل إن شاء الله تعالى قطع طرفاً من الكفار، وإن شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة، وإن شاء تاب عليهم، وإن شاء عذبهم. وهذا كما قال في الآية الأخرى (قل لأملك نفسي نفعاً

ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى (يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا) (قل ان الامر كله لله)

(الوجه الثاني) ان قوله (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالين ، فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي أن يقال اكل أحد، حتى يقال العاشي : ما مشيت اذ مشيت ولكن الله مشى . ويقال للراكب : ما ركبت اذ ركبت ولكن الله ركب . ويقال للمتكلم : ما تكلمت اذ تكلمت ولكن الله تكلم ، ويقال مثل ذلك للأكل والشارب والصائم والصلي ونحو ذلك . وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر ما كفرت اذ كفرت ولكن الله كفر . ويقال للكاذب ما كذبت اذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو ملحد خارج عن العقل والدين . ولكن معنى الآية ان النبي ﷺ يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذ رماهم بالتراب وقال « شأهت الوجوه » لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك اليهم كلهم ، قاله تعالى اوصل ذلك الرمي اليهم كلهم بقدرته . يقول وما اوصلت اذ حذفت ولكن الله اوصل ، فالرمي الذي اثبت له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه فان هذا مستلزم للجمع بين التقيضين بل نفي عنه ألا يصل والتبليغ ، واثبت له الحذف واللقاء ، وكذلك اذا رمى سبما فأوصله الله الى العدو ايصالاً خارقاً للعادة كان الله هو الذي أوصلها بقدرته

(الوجه الثالث) انه لو فرض ان المراد بهذه الآية أن الله خالق افعال العباد فهذا المعنى حق وقد قال الخليل (ربنا اجمعنا مسلمين لك) قاله هو الذي جعل المسلم مسلماً وقال تعالى (ان الانسان خلق هلوعاً * اذا مسه الشر جزوعاً * واذا مسه الخير منوعاً) قاله هو الذي خلقه هلوعاً ، لكن ليس في هذا ان الله هو العبد . ولا أن

وجود الخالق هو وجود الخلق ، ولا أن الله حال في العبد ، فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق ، والقول بأن الخالق حال في المخلوق أو وجوده وجود المخلوق باطل وهؤلاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية إلى القول بالحلول والاتحاد ، وهذا عين الضلال والاتحاد

(الوجه الرابع) أن قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لم يرد به أنك أنت الله ، وإنما أراد أنك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه ، فمن بايعك فقد بايع الله ، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله . ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله ولكن الرسول أمر بما أمر الله به ، فمن أطاعه فقد أطاع الله ، كما قال النبي ﷺ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن عصى أميري فقد عصاني » ومعلوم أن أميره ليس هو إياه

ومن ظن في قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أن المراد به أن فعلك هو فعل الله ، أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك ، فهو مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده ، قد سلب رسول خاصيته وجهله مثل غيره ، وذلك أنه لو كان المراد به كون الله فاعلا لفعلك لكان هذا قدراً مشتركاً بينه وبين سائر الخلق ، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله ومن بايع مسيلة فقد بايع الله ومن بايع قادة الأحزاب فقد بايع الله ، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضاً ، فيكون الله قد بايع الله ، إذ الله خالق لهذا ولهذا ، وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد فإنه عام عندهم في هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله .

وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية الاتحادية ، حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ، ما أقدر أن أقاتل الله ، ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبيننا فسادهم وضلالهم فيه غير مرة

وأما الحلول الخاص فليس هو قول هؤلاء بل هو قول النصاري ومن وافقهم

من الغالية (١) وهو باطل أيضا ، فإن الله سبحانه قال له (ليس لك من الأمر شيء) وقال (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقال (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا) وقال (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وقال (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا * ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما)

فتأوله (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) بين قوله (إن الذين يبايعونك أنا يبايعون الله) ولهذا قل (يد الله فوق أيديهم) ومعلوم أن يد النبي ﷺ كانت مع أيديهم ، كانوا يصافحونه ويصفقون على يده في البيعة ، فلم أن يد الله فوق أيديهم ليست هي يد النبي ﷺ ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله ، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم ، ألا ترى أن كل من وكل شخصا بمقتضى الوكيل كان ذلك عقداً مع الموكل ، ومن وكل نائبا له في معاهدة قوم فعاهدهم عن مستنبيه كانوا معاهدين لمستنبيه ، ومن وكل رجلا في نكاح أو تزويج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد ؟ وقد قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ، ولهذا قال في تمام الآية (ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما)

فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح وإن الله إذا كان قد قال نبيه (ليس لك من الأمر شيء) فأيش نكون نحن ؟ وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال « لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »



وأما قول القائل:

ما غيب من القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
فهذا القول مبني على قول هؤلاء ، وهو باطل متناقض فإن مبناه على أنه يرى
الله بعينه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « واسألوا أن أحداً
منكم لن يرى ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين
لا يرى الله بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ مع أن جواهر الأئمة على
أنه لم يره بعينه في الدنيا ، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ
والصحابة وأئمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالها أنهم قالوا إن محمداً رأى
ربه بعينه بل انثبت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وليس في شيء من
أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه ، وقوله « أتاني البارحة ربي في أحسن صورة »
الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام ، هكذا جاء مفسراً
وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما بما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة
كما جاء مفسراً في الأحاديث ، والمعراج كان بمكة كما قال تعالى (سبحان الذي أسمى بأسمه
ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) وقد بسط الكلام على هذا في غير
هذا الموضع .

وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له (لن تراني) وأن رؤية الله أعظم
من أنزال كتاب من السماء ، كما قال تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم
كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) فمن قال
إن أحداً من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم
من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء
والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال . فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على

أن الله يرى في الآخرة بالابصار عياناً ، وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غلط ، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان المبدع ومعرفة في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضع (والقول الثاني) قول نفاة الجهمية إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة (والثالث) قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية بجهنم بين النبي والأثبت فيقولون : أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وأنه يرى في الدنيا والآخرة . وهذا قول ابن عربي صاحب الفصوص وأمثاله لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم ثم من أثبت الذوات قال يرى متجلياً فيها ، ومن فرق بين المطلق والمعين قال لا يرى إلا مقيداً بصورة

وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين : إنكار رؤية الله وأثبت رؤية المخلوقات ، ويجعلون المخلوق هو الخالق ، أو يجعلون الخالق حالاً في المخلوق ، والافتراق بينهم بين الأعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بأن المدوم شيء في الخارج ، وهو قول باطل ، وقد ضموه إليه أنهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق وأما التفريق بين الخالق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقاً فيقتضي أن يكون الرب مدوماً وهذا هو وجود الرب وتعطيله وإن جعلوه ثابتاً في الخارج جعلوه جزءاً من الوجودات فيكون الخالق جزءاً من المخلوق أو عرضاً قائماً بالمخلوق . وكل هذا مما يعلم فسادها بالضرورة ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وأما تناقضه فتعوله :

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين يقتضي الغايرة وأن المخاطب غير المخاطب وأن المخاطب له عين وقلب لا يغيب

عنهما المخاطب بل يشهد القلب والعين والشاهد غير المشهود
وقوله « ما بينكم وبيننا من بين » فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير المخاطب
وهذا اثبات لاثنيين ، وإن قالوا هذه مظاهر وبجالي ، قيل فإن كنت المظاهر
والمجالي غير الظاهر والمتجلي فقد ثبتت الثنية وبطلت الوحدة ، وإن كان هو
أيضا فقد بطل التعدد فالجمع بينهما تناقض .

وقول القائل

فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله وإلا فكل دعواك محال
إن أراد الاتحاد المطلق فالفارق هو الفارق وهو الطبع وظلم الطبع وهو
المخاطب بقوله « وكن متحدا بالله » وهو المخاطب بقوله « كل دعواك محال » وهو
القائل هذا القول ، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى . وإن أراد الاتحاد القيد فهو ممنوع
لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك
تعدد وليس باتحاد ، وإن كانا استحالا أي شيء ثالث كما يتحد الماء والابن والنار
والحديد ، ونحو ذلك مما يثبت به النصارى بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون
الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فإنه لا بد أن يستحيل
وهذا ممنوع على الله تعالى ينزه عنه لأن الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا والرب
تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له ، بمنع عدمه على شيء من ذلك ، ولأن
صفات الرب اللازمة له صفات كمال ، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه ، ولأن
اتحاد المخلوق بالخالق يقتضى أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب
وذلك ممنوع على العبد المحدث المخلوق ، فإن العبد يلزمه الحدود والافتقار والذل
والرب تعالى يلزمه القدم والغنى والعزة ، وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه
يستحيل عليه تقيض ذلك فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون الرب متصفا

بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل ، والعبد متصفاً بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي . وكل ذلك ممتنع . وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال : التوحيد افراء الحدوث عن القدم فيبين أنه لا يد من تمييز المحدث عن القديم

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آبي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلمهم آتية يوم القيامة فردا)

فإن كان التكلم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يحب العبد ما يحبه الله . ويبغض ما يبغضه الله . ويرضى بما يرضى الله . ويبغض لما يبغض الله . ويرامر بما يامر الله . وينهى عما ينهى الله عنه . ويوالي من يواليه الله . ويمادي من يعادي الله . ويحب لله . ويبغض لله . ويعطي لله . ويمنع لله . بحيث يكون موافقا لربه تعالى . فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكلامه ، كما في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى : من عادي لي وإيا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطيتنه ولئن استعاذني لأعيذنه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وأكره مساءته ، ولا يد له منه »

وهذا الحديث يحتاج به اهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة . (منها) انه قال « من عادي لي وإيا فقد بارزني بالمحاربة » فأثبت نفسه ووليّه

ومعادي وإيه وهؤلاء ثلاثة ، هم قل « وما تقرب إلي عبدي بشئ اداء ما اقترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه » فأثبت عبداً يقرب اليه بالنوافل ثم بالنوافل ، وإنه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه فإذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبسط به ويعتني به

وهؤلاء عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبمده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وخصده ، لا يخصصون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد ، وهم يقولون بالاملاق والتسميم ، فأين هذا من هذا ؟ وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح « أن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه . ثم يأتيهم في الصورة التي رأوه فيها في أول مرة فيقول : أنا ربكم فيقولون : أنت ربنا » فيجعلون هذا حجة لقولهم انه يرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة . وهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضا ، فنه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون (١) الذين قالوا نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا . وهؤلاء الملاحدة يقولون ان المعارف يعرفه في كل صورة ، فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان تصور معرفتهم . وهذا جهل منهم فان الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الانبياء والمؤمنون ، و كان انكارهم مما حمدهم سبحانه وتعالى عليه ، فانه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه ، فلهذا قل في الحديث « وهو يسألهم ويثبتهم وقد نادى المنادي : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون »

(١) أي هو تعالى عين الذين ذكر في الحديث انهم ينكرونه حين يجيئهم على غير الصورة التي رأوه عليها في أول مرة

نم يقال هؤلاء الملاحدة : اذا كان عندكم هو الظاهر في كل صورة ، فهو المنكر وهو النكر ، كما قال بعض هؤلاء لآخر : من قل لك ان في الكون سوى الله فقد كذب ، وقال له الآخر فن هو الذي كذب ؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مرید له في الخلوة وقد جاءه غائط فقال ما أبصر غيره ابول عليه ، فقال له شيخه فالذي يخرج من بطنك من أين هو ؟ قل : فرجت عني . ومر شيخان منهم التلساني هذا والشيرازي الى كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلساني : هذا أيضا من ذاته ؟ فقال التلساني هل ثم شيء خارج عنها ؟ وكان التلساني قد اضل شيخا زائداً عابداً ببيت المقدس يقال له ابو يعقوب المغربي البلي ، حتى كان يقول : الوجود واحد ، وهو الله ، ولا أرى الواحد ، ولا أرى الله . ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لاثنوية فيه . ويجعل هذا الكلام له تسبيحاً يتلوه كما يتلو التسبيح



وأما قول الشاعر :

اذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في مطوعة الذكر

فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بان صلاة العارفين من الكفر

فهذا الكلام مع انه كفر هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول ، فان الفناء والغيب هو أن يغيب بالمدكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يبقى من لم يكن ويبقى من لم يزل ، وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كل الشهود الحقايق للحقيقة ، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ماسواه وبمحبه عن حب ماسواه . وبخشية عن خشية ماسواه . وبطاعته عن طاعة ماسواه . فان هذا تحقيق التوحيد والایمان (وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى

أن وجود الخالق هو وجود المخلوق - فهذا هو قول هؤلاء الملاحدة أهل الوحدة .
والمقصود هنا أن قوله : ينبغي عن المذكور ، كلام جاهل ، فإن هذا لا يحمد أصلاً ،
بل المحمود أن ينبغي بالمذكور عن المذكور لا ينبغي عن المذكور في سطور المذكور
اللهم إلا أن يريد أنه غالب من المذكور فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق ولم يشهد
الوجود إلا واحداً ونحو ذلك من الشاهد الفاسدة . فهذا شهود أهل الاتحاد لا شهود
الموحدين . ولعمري إن من شهد هذا الشهود الاتحادي فإنه يرى صلاة العارفين
من الكفر .



وأما قولنا نقائل :

الكون يناديك ، أما تسمعي من ألف أشتي ومن فرقتي
انظر لرائي منظرًا معتبراً مافي سوى وجوده من أوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في العقل والدين
فإنه إذا لم يكن فيه إلا وجود من أوجده كان ذلك الوجود هو الكون النادى
وهو المخاطب النادى وهو الاشتات المؤلفة لفرقتي وهو المخاطب الذي قيل له :
انظر . وحينئذ يكون الوجود الواجب التقديم الرزلي قد أوجب نفسه وفرقتها
وألفها . فهذا جمع بين النقيضين فإن الواجب بنفسه لا يكون مفعولاً مصنوعاً ،
والشيء الواحد لا يكون خائفاً مخلوقاً ، قديماً محدثاً ، واجباً بنفسه واجباً بغيره ، فإن
هذا جمع بين النقيضين

فإن الواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم ، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم ،
فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً للعدم غير قابل للعدم ، والتقديم هو الذي
لا أول لوجوده والمحدث هو الذي له أول ، فيمتنع كون الشيء الواحد قديماً محدثاً
ولولا أن قد علم مرادهم بهذا القول لأمكن أن يزاد بذلك : مافي سوى

الوجود وجود الذي وجدني ، وتكون إضافة الوجود الى الله إضافة الملك ، لكنه قد علم انه لم يرد هذا ، ولان هذه العبارة لا تستعمل في هذه المعنى ، وإنما يراد بوجود الله وجود ذاته لا وجود مخلوقاته وهكذا نول القائل :

ذات وجود ۱۱۔ مکن المخلوق شہود

آن ایس موجود د سوی الحقی وجود

مراده أن وجود الكون هو نفس وجود الحق، وهذا هو قول أهل الوحدة،
والأفلا أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس
لشيء وجود من نفسه، وإنما وجوده من ربه والأشياء باعتبار أنفسها لا تستحق
سوى العدم وإنما حصل لها الوجود من خالقها وإربها، فهي دائمة الافتقار إليه لا
تستغني عنه لحظة لا في الدنيا ولا في الآخرة — فكان قد أراد معنى صحيحا
وهو الذي عليه أهل العقل والدين من الأولين والآخرين.

وهؤلاء القائلون بالوحدة قوهم متناقض وهذا يقولون الشيء ونقيضه والا
فقلوه : منه والى علاه يبدي ويعيد . يناقض الوحدة ، فن هو البادي والعائد منه
واليه إذا لم يكن الا واحداً ؟ وقوله :

وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل

يناقض الوحدة، لأن الظل مغاير لصاحب الظل، فإذا شبه المخلوق بالظن لزم
اثنين، كما إذا شبهه بالشعاع، فإن شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس
وكذلك إذا شبهه بضوء السراج وغيره
والنصارى تشبه المخلوق والاتحاد بهذا

(وقالت) لمن حضرني منهم وتكلم بشي من هذا : فإذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذي للشمس والنار والحقائق بالنار والشمس ، فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره فان كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء لما الفرقه

بين المسيح وبين ابراهيم وموسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين المخلوقات على هذا ؟
وجعلت أردد عليه هذا الكلام . وكان في المجلس جماعة حتى فهمه فيها جيدا
وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة له ، وإن ما أثبتوه للمسيح إما ممتنع في
حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره . وعلى التقديرين فتخصيص المسيح
بذلك باطل

(وذكرت له) أنه ما من آية جاء بها المسيح إلا وقد جاء موسى بأعظم
منها ، فإن المسيح صلوات الله عليه وأن كان جاء بأحياء الموتى فالوحي الذين أحياهم الله
على يد موسى أكثر كالذين قالوا (إن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فأخذ منهم
الصاعقة ثم بعثهم الله بعد موتهم كما قل (ثم بعثناكم من بعد موتكم) . وكالذي
خرب بيمض البقرة ، وغير ذلك ، وقد جاء بأحياء الموتى غير واحد من الأنبياء
والنصارى يصدقون بذلك . وأما جعل العصا حية فهي أعظم من أحياء الميت
فإن الميت كانت فيه حياة فردت الحياة إلى محل كانت فيه الحياة . وأما جعل
خشبة يابسة حيا أنا تبثع العصي والحبال فهذا أبلى في القدرة وأندر فإن الله
يحيي الموتى ولا يعمل الخشب حياة

وأما انزال المائدة من السماء فقد كن ينزل على قوم موسى كل يوم من
المن والسلوى وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك ، فإن الخلوى أو اللحم
دائم هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرهما (١)
(١) لا يوجد في الانجيل ولا غيرها من كتب النصارى ذكر لانزال مائدة
من السماء وإنما فيها ان المسيح أطعم العدد الكثير في عيد الفصح من خبز وسمك
قابل كما حصل من نبينا صلوات الله عليه يوم الخندق وغيره ، فاما براد هذا بنزول المائدة
عليهم من السماء بمعنى أنها بقدره الله وإما ان المائدة لم تنزل لعدم قبولهم بالشروط
الذي قيد الله نزولها به كما قال بعض المفسرين من السلف (راجع تفسير آخر
سورة المائدة من تفسير المنار)

وذكرت له نحواً من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالإنحاد ودعوى الإلهية ليس له وجه، وإن سائر ما يذكر فيه إما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من المخلوقات، وإما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من الأنبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كإبراهيم وموسى قد يكون أكمل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فإنه يناقض من شأن امرأة، وهذا معتاد، بخلاف الخلق من ضلع رجل فإن هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح ﷺ إلا وقد شاركه فيه أو فيها هو أعظم منه غيره من بني آدم، فعلم قطعاً أن تخصيص المسيح بأعلى وإن ما يدعونه له أن كان ممكناً فلا اختصاص له به وإن كان ممكناً فلا وجود له فيه ولا في غيره، ولهذا قال هؤلاء الاتحادية: إن النصراني إنما كفر بالاختصاص، وهذا أيضاً باطل. فن في الاتحاد هو ما وخصوصه والمقصود هنا أن نسبته الاتحادية أحدهم باطل الاستحسان يناقض قولهم بالوحدانية وكذلك قول الآخر:

أحن إليه وهو قلبي وهل يرى سوى أخو وجد يحن لقلبه

ويحجب طرفي عنه إذ هو نظري وما بعده إلا لأفراط قربه

هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فإن حنين الشيء إلى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سوى أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله: وما بعده إلا لأفراط قربه * متناقض، فإنه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة، فإنها تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته

*
* *

وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والالوهة كلها لسانه — فهذا أيضاً من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فإنه قد يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد، وأن أقوال المشركين

وذكرت له نحواً من ذلك مما يبين أن تخصيص المسيح بالإنحاد ودعوى الإلهية ليس له وجه، وإن سائر ما يذكر فيه إما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من المخلوقات، وإما أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره من الأنبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كإبراهيم وموسى قد يكون أكمل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة بلا رجل فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فإنه يناقض من شأن امرأة، وهذا معتاد، بخلاف الخلق من ضلع رجل فإن هذا ليس بمعتاد. فما من أمر يذكر في المسيح ﷺ إلا وقد شاركه فيه أو فيها هو أعظم منه غيره من بني آدم، فعلم قطعاً أن تخصيص المسيح بأعلى وإن ما يدعونه له أن كان ممكناً فلا اختصاص له به وإن كان ممكناً فلا وجود له فيه ولا في غيره، ولهذا قال هؤلاء الاتحادية: إن النصراني إنما كفر بالاختصاص، وهذا أيضاً باطل. فن في الاتحاد هو ما وخصوصه والمقصود هنا أن نسبته الاتحادية أحدهم باطل الاستحسان يناقض قولهم بالوحدانية وكذلك قول الآخر:

أحن إليه وهو قلبي وهل يرى سوى أخو وجد يحن لقلبه

ويحجب طرفي عنه إذ هو نظري وما بعده إلا لأفراط قربه

هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض، فإن حنين الشيء إلى ذاته متناقض، ولهذا قال: وهل يرى سوى أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله: وما بعده إلا لأفراط قربه * متناقض، فإنه لا قرب ولا بعد عند أهل الوحدة، فإنها تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته

*
* *

وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والالوهة كلها لسانه — فهذا أيضاً من قول أهل الوحدة، وهو مع كفره قول متناقض، فإنه قد يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد، وأن أقوال المشركين

أثبت غيراً فلا توحيد له — فإن هذا الكلام مع كفره متناقض ، فإن قوله : لا يعرف التوحيد إلا واحد ، يقتضي أن هناك واحداً يعرفه وإن غيره لا يعرفه ، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، وإثبات اثنين أحدهما يعرفه والاخر لا يعرفه وإثبات المغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه ، فقوله بعد هذا : ومن أثبت غيراً فلا توحيد له ، كلام متناقض يناقض هذا

وقوله : إنه لا تصح العبارة عن التوحيد ، كفر باجماع المسلمين ، فإن الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبر عن توحيده ، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد ، بل إنما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد . وقد قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) ولو لم يكن يصح عنه عبارة لما نطق به أحد . وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال النبي ﷺ « أفضل الذكر لا إله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله » وقال « من كان أول كلامه لا إله الا الله دخل الجنة »

لكن التوحيد الذي يشير اليه هؤلاء الملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممتنع في نفسه لا يتصور تحققه في الخارج ، فإن الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشئتين المتعددين ، ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد ، كما أن اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل جسم وكل إنسان ، وهذا الجسم ليس هو ذلك وهذا الانسان ليس هو ذلك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذلك

وقوله : لا يعبر عنه إلا بغير ، يقال له (أولاً) التعبير عن التوحيد يكون بالكلام ، والله يعبر عن توحيده بكلامه فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته لا يطابق عليه عند الساف والأئمة القول بأنه الله ولا يطابق

عليه بأنه غير الله، لأن لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره وصفات الله لا تماينه ، ويراد به ما لم يكن إياه ، وصفة الله ليست إياه، ففي أحد الاصطلاحين يقال انه غيره وفي الاصطلاح الآخر لا يقال انه غير. فلم هذا لا يطابق أحدهما إلا مقرونا ببيان المراد لتلا يقول المبتدع إذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق، فبتوسل بذلك إلى ان يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة تأتمة به بل مخلوقة في غيره ، فإن هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد، وهو قول الجهمية الذين كفروا بالسلف والآئمة تكفيراً مطلقاً. وإن كان الواحد المعين لا يكفر إلا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها

وأيضاً فيقال هؤلاء الملاحدة: إن لم يكن في الوجود غير بوجه من الوجود لزم أن يكون كلام الخلق وكلامهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبح هي نفس وجود الله ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفراً وضلالاً. فمن قال انه عين وجود الله كان أكفر وأضل، فإن الصفات والأعراض لا تكون عين الوجود القائم بنفسه. وآئمة هؤلاء الملاحدة كابن عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
فيجعلون كلام المخلوقين من الكفر والمذنب وغير ذلك - كلاماً لله. وأما هذا الملاحد فزاد على هؤلاء فجعل كلام الخلق وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل نفى أن يكون هذا كلاماً له لتلا يثبت غيراً له

وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى، وإن كل ما سواه من المخلوقات فإنه غير الله تعالى، ليس هو الله ولا صفة من صفات الله . ولهذا أنكر الله على من عبده غيره ، ولو لم يكن هناك غير لما صح الانكار قال تعالى (قل أقمير الله قأمروني أعبدونها الجاهلون) وقال تعالى (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) وقال تعالى (أفغير الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً)

وكذلك قول القائل: وجدت المحبة غير المقصود، لأنها لا تكون إلا من غير لغير، وغير ماتم، ووجدت التوحيد غير المقصود، لأن التوحيد ما يكون إلا من عبد لرب، ولو أنصف الناس مارأوا عابداً ولا معبوداً - هو كلام فيه من الكفر والالحاد والتناقض مالا يخفى، فإن الكتاب والسنة واجماع المسلمين اثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله (يحبهم ويحبونه) وقوله (احب اليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب المتقين) * يحب المحسنين * يحب التوابين * يحب المتطهرين * * يحب المقسطين) وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان : من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره ان يرجع في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره ان يلتمس في النار » وقد اجمع سلف الامة على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له،

وهذا اصل دين الخليل امام الحنفاء عليه السلام

واول من اظهر ذلك في الاسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبد الله القسري يوم الاضحى بواسطة وقال : ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ما تكون إلا من غير لغير، وغير ماتم - كلام باطل من كل وجه فان قوله لا يكون إلا من غير، ليس بصحيح، فان الانسان يحب نفسه وليس غيراً لنفسه، والله يحب نفسه، وقوله ماتم غير - باطل، فان المخلوق غير الخالق والمؤمنون غير الله وهم يحبونه، ولندعوى باطلة، فكل واحدة من مقدمتي المحبة باطلة - قوله لا تكون إلا من غير لغير، وقوله غير ماتم - فان الغير موجود، والمحبة تكون من الحب لنفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا انقول ويقول كما قال ابن الفارض، وكذلك قوله: التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب ولو أنصف الناس مارأوا عابداً ولا معبوداً - كلا المقدمتين باطل، فان التوحيد يكون من الله لنفسه فانه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه

فقد وحد نفسه بنفسه كقوله (واظكم بالله واحد) وقوله (وقال الله لا تتخلوا إياي
اثنين إنما هو إله واحد) وقوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وأمثلة ذلك. وأما المقدمة الثانية
فقوله إن الناس لو أنصفوا أماراً أو عبداً ولا معبوداً - مع أنه غاية في الكفر والاتحاد
كلام متناقض فإنه إذا لم يكن ثم عابد ولا معبود بل الكل واحد فمن هم الذين
لا ينصفون ؟ إن كانوا هم الله ؟ فيكون الله هو الذي لا ينصف ؟ وهو الذي يأكل
ويشرب ويكفر ، كما يقول ذلك كثير منهم مثل مقال بعضهم لشيخه : الفقير إذا
صح أكل بالله ، فقال له الآخر : الفقير إذا صح أكل الله . وقد صرح ابن عربي
وغيره من شيوخهم بأنه هو الذي يجوع ويعطش ويعرض ويبول وينكح
وينكح ، وأنا مرصوف بكل نقص وعيب ، لأن ذلك هو الكمال عندهم . كما قال
في النصوص : قال علي بن أبي طالب هو الذي يكون له الكمال الذي يستوفي به جميع الأمور
الوجودية والنسب العدمية سواء كانت محودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة
عرفاً وعقلاً وشرعاً ، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة (وقال) ألا ترى الحق
يظهر بصفات المحدثات وأنه يبرئ ذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم ؟ ألا ترى
المخلوق يظهر بصفات الخالق . فلي كما من أولها إلى آخرها صفات العبد كما أن
صفات العبد من أولها إلى آخرها صفات الله تعالى

وهذا التكلم بمثل هذا الكلام يتناقض فيه فإنه يقال له : فانت الكامل في
نفسك الذي لا ترى عبداً ولا معبوداً نعمائك بموجب مذهبك فتضرب وتوقع ،
وتهان وتصنع ، وإذا تعال من قبل به ذلك واشتكى أو صاح منه وبكى قيل له : ما هم
غير ، ولا عابد ولا معبود ، فلم يفعل بك هذا غيرك بل الضارب هو المضروب
والشتم هو المشتم ، والعابد هو العبد ، فإن قل : تعال من نفسه واشتكى من نفسه
قيل له أيضاً : فقتل عبده نفسه ، فإذا أثبت ظالماً ومظلوماً وهو واحد قيل له : فأثبت عبداً
ومعبوداً وهما واحد .

ثم يقال له : هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح ؟
وهذا الذي شبع وروي هو نفس هذا الذي جاع وعطش ؟ فإن اعترف بأنه غيره
أثبت المغايرة ، وإذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا ، فبين العابد والمعبود وإلى

٥٢ الافتتان بأهل الوحدة ووعدهم من أولياء الله هو سبب بيان كفرهم

واخرى . وان قال : بل هو هو هو عمل معاملة السوفسطائية ، فان هذا القول من أقبح السفطة . فيقال فاذا كان هو هو فمحزن نضربك ونقتلك والشئ قتل نفسه وأهلك نفسه .

والانسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) ليكون نفسه أمرته بالسوء ، والنفس امارة بالسوء ، لكن جهة أمرها ليست جهة فعلها ، بل لا بد من نوع تعدد اما في الذات واما في الصفات ، وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذلك ليس هو اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه . واذا كان هذا في المخلوقين فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن اصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا ، وهم عند كثير من الناس سادات الانام ، ومشايخ الاسلام ، وأهل التوحيد والتمحيق ، وأفضل أهل الطريق ، حتى فضلوهم على الانبياء والمرسلين ، وأكابر مشايخ الدين ، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الأقوال وإيضاح هذا الضلال . ولكن تعلم أن الضلال لا حد له ، وان العقول اذا فسدت ، لم يبق لضلالها حد معقول ، فسبحان من فرق بين نوع الانسان فجعل منه من هو أفضل العالمين ، وجعل منه من هو شر من الشياطين ، ولكن تشبيه هؤلاء بالانبياء والأولياء ، كتشبيه مسيلمة الكذاب بحسيد اولي الالباب هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملاحدين الذين يفسدون الدنيا والدين والمقصود هنا رد هذه الأقوال ، وبيان الهدى من الضلال ،

وأما توبة من قاتلها وموت على الاسلام . فهذا يرجع الى الملك العلام ، فان الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . ومن المكنيات انه قد تاب على أصحاب هذه المقالات ، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ، والذنب : ان عظم ، والكفر وان غلظ وجسم ، فان التوبة تمحو ذلك كله ، والله سبحانه لا يتعاضده ذنب أن يغفره لمن تاب ، بل يغفر الشرك وغيره للتائبين ، كما قال تعالى (قل يا عبادي الذين آمنوا فإني قد غفرت لكم ذنوبكم لا تتنظروا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) انه هو الغفور الرحيم) وهذه الآية عامة مطلقة لانها للتائبين . وأما قوله (ان الله لا يغفر

أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فأنها مقيدة خاصة لأنها في حق غير
اليتابين. لا يغفر لهم الشرك ومادون الشرك معلق بمشيئة الله تعالى

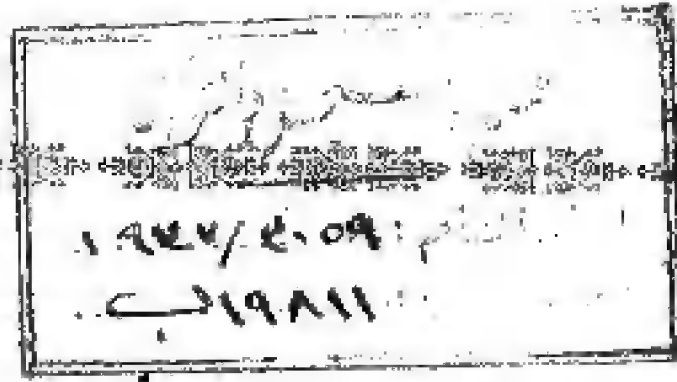
وأما الحكاية المذكورة عن النبي قال انه انتقم العالم كله، وأراد أن يقول: أنا
الحق واختها التي قيل فيها: ان الالهية لا يدعيها إلا أجهل مخلق الله وأعرف خلق
الله - هو من هذا الباب .

والفقير الذي قال : ما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه إله مثل فرعون
ومرود وأمثالهما - هو الذي أصاب ونعلق بالاصواب ، وسدد في الخطاب.
ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وامثاله ويدعون أنهم خير من موسى
وامثاله، حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم
وحسن إسلامه رحمه الله وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعاه الى
هذا القول، وزينه له فحدثني بذلك، فبيدت له ضلال هؤلاء وكفرهم، وان قولهم
من جنس قول فرعون. فقال لي : انه لما دعاه حسن الشيرازي الى هذا القول قال له :
قولكم هذا يشبه قول فرعون ، فقل : نعم ، ونحن على قول فرعون ، وكان عبد السيد
اذ ذلك لم يسلم بعد ، فقال : أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون ، قال له ولم ؟ قال
لان موسى أغرق فرعون ، فانتقم . فاحتج عليه بالنصر القدرى الذى نصر الله به
موسى لا بكونه كان رسولا صادقا . قلت لعبد السيد : وانقر لك انه على قول فرعون ؟
قل نعم ، قلت فع إقرار الخصم لا يحتاج الى بيعة . أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم
هو قول فرعون فاذا كان قد أقر بهذا فقد حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من اعظم الباطل . وقد ذهبنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه
باطل عو الواجب إنكارها . فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من
إنكار دين اليهود والنصارى الذى لا يضل به المسلمون لاسيما وأقوال هؤلاء شر من
أقول اليهود والنصارى وفرعون ومن عرف معناها واعتقدها كان من المنافقين الذين أمر
الله بمجاهدتهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم) والتناقى إذا عظم
كان صاحبه شرا من الكفار وأهل الكتاب ، وكان في الدرك الاسفل من النار

وإيس طهه النقالات وجه سانغ ، ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحاً فإنما يعمل عليها إذا لم يعرف مقصود صاحبها ، وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ، ولهم في ذلك كتب مصنعة ، وأتعار مؤلفه ، وكلام يفسر بعضه بعضاً . وقد علم مقصودهم بالضرورة ، فلا ينزع في ذلك إلا جاهل لا يلتفت إليه . ويجب بيان معناها وكشف مغزاها إن أحسن الظن بها وخيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل ، فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم ، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة ، فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الإنسان أو ذهاب ماله ، وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمته في الآخرة ، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والالحاد في آتية أبناء الله وأوليائه ، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المخاريب لله ورسوله ، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين ، في قوالب الفاظ أولياء الله المحققين ، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمناً ولياً لله ، فيصير منافقاً عدواً لله . ولقد ضربت لهم مرة مثلاً بقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم إلى قبرص لينصرفهم ، فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالتهم من اتباعهم ، لو كانوا يذهبون بنا إلى قبرص لكانوا يحملوننا نصاري ، وهؤلاء كانوا يحملوننا شرأ من النصاري ، والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عن ظن هؤلاء من أولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين مالا أحصيه ، فمنهم من دخل في الحادهم وفهمه وضار منهم ، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم ، ويعظم مالا يفهم ، ويصدق بالمجهولات ، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين ، وهم بمنزلة من يعظم أعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم أعداء الله ورسوله ، ويوالي المشركين وأهل الكتاب ، ظاناً أنهم من أهل الإيمان وأولي الألباب ، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين ، مالا يحصيه إلا رب العالمين وهذا الجواب ، لم يتسع لأكثر من هذا الخطاب ، والله أعلم بالصواب



مفيدة مذهب الاتحاديين

أو

وحدة الى جود

و بيان بطلانه بالبراهين العقلية والعقالية

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

(رسالة شيخ الاسلام الى من سألته عن حقيقة مذهب الاتحاديين
أى القائلين بوحدة الوجود)



الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * وأشهد أن لا إله إلا
الله الواحد الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليماً
كثيراً وعلى سائر أخوانه المرسلين
(أما بعد) فقد وصل كتابك تلمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية
وبيان بطلانه، وإنك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضيق الوقت
بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلاك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر
قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعاً، ووجد محلاً
قابلاً، وقد كتبت اليك بما أرجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس
هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات
في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم
والمعرفة المتهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المشبهين بالعارفين، كالتشبه بالأنبياء
من تشبههم المتنئين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المقتعل وأحاديث
المفتريين، كتحيين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، أتباع فرعون
والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلة والعنسي ونحوهما من المفسدين، وأن أهل
العلم والایمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من القرين السابقين،
أو من المقتصدین اصحاب المبين، هم من أتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم،
ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكماً

بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والمؤمنين والكافرين ، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ؟) وقال (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ؟) وقال (افنجعل السالمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟)

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب والفجور الملبوس عليهم اللابسين . وأخبر ان لم تنزل ووحيا ولكن من الشياطين ، فقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون) وقال تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل اذك اثم) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين ، فقال (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخفون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)

وذلك ان مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين حديث منقري وشعر مفتعل . واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما قل له عمر بن الخطاب في بعض ما يخاطبه به : يا خايفة رسول الله تألف الناس . فأخذ بالحديث وقال : يا ابن الخطاب ، انجباراً في الجاهلية خواراً في الاسلام ؟ علام أنا لفهم ؟ اعلى حديث منقري ؟ ام شعر مفتعل ؟ يقول : اني لست ادعوهم الى حديث منقري كقرآن مسيلة ، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الاسدي .

وهذان النوعان هما اللذان يدارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين ، قال تعالى (فلا أفسمهما تبصرون ومالا تبصرون انه لقول رسول كريم) الى آخر الآية . وقال تعالى (وانه لتنزيل رب المبين) نزل به الروح الامين) الآيات الى .

قوله (وما نزلت به الشياطين) الى آخر السورة ، فذكر في هذه السورة علامة الكهان الكاذبين ، والشعراء الغاوين ، ونزهه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة . وقال تعالى (انه يقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) الى آخر السورة . فالرسول هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد ﷺ . ولهذا نزه محمداً هناك ان يكون شاعراً او كاهناً ونزه هنا الرسول اليه ان يكون من الشياطين

فصل

اعلم هداك الله وأرشدك . ان تصور مذهب هؤلاء ، كاف في بيان فسادهم ولا يحتاج مع حسن التصور الى دليل آخر ، وانما تقع الشبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم ، لما فيه من الالفاظ المجعلة والمشاركة ، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيلون شيئا ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يمتدون الى التمييز بين فرقهم ، مع انه شعاعهم انهم مفرقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقرنه بذلك من الذم والرد لجلوني من أمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجبل عن الوصف ، كما تبذله النصارى لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وكما يذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء . فهو أحد رجائين اما جاهل بحقيقة امرهم ، واما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين . وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم (فاستخف قومه فأطاعوه) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمناققين في أمتهم الذين يدعون الى النار ويوم القیامة لا ينصرون (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً) الى آخر الآية وقوله (والعنهم لعنا كبيرا) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً - الى قوله - وما هم بخارجين من النار)

فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبته، وهذا من سماعهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوبا عن معرفة قولهم خارجا عن الدخول الى باطن امرهم، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحل، وهذا تثنية عندهم وإثبات لموجودين (أحدهما) وجود الحق الحل (والثاني) وجود المخلوق المحل وهم لا يقرون بإثبات وجودين ألبته. ولا ريب ان هذا القول أقل كفرا من قولهم، وهو قول كثير من الجهمية الذين كتب الساف يردون قولهم، وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان. وقد ذكره جماعات من الأئمة والساف عن الجهمية وكفروهم به، بل جعلهم خالق من الأئمة - كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل العلم والحديث من اصحاب احمد ونحوه - خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة. وهو قول بعض متكلمي الجهمية وكثير من متعبدتهم. ولا ريب ان إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهيمهم وزندقتهم تفريع وتكميل لإلحاد هذه الجهمية الاولى وتجهيمها وزندقته

وأما وجه تسميتهم الاتحادية ففيه طريقان (أحدهما) لا يرضونه لان الاتحاد على وزن الافتران والافتران يقتضي شيئين اتحد احدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبدا (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وحده الطريق إمام على مذهب ابن عربي فإنه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت. وأما على قول من لا يفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية

فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه أن وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والمفسقين والكلاب والخنازير والنجاسات والمكفر والفسوق والعصيان عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وإن كان مخلوقا له مربوبا مصنوعا له قائما به، وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها، فاضطربوا على ثلاث مقالات، إذا ائنيها لك وإن كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسا ومقالة غيره لعدم كمال شهود الحق وتصوره

المقالة الأولى

﴿ مقالة ابن عربي صاحب قصوص الحكم ﴾

وهي مع كونها كفرا فهو أقربهم إلى الإسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وأنه هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى، والله أعلم بما مات عليه. فإن مقالته مبنية على أصليين

الأصل الأول لمذهب ابن عربي

(أحدهما) أن المعدوم شيء ثابت في العدم، موافقة لما قال ذلك من المعتزلة والرافضة. وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام أبو عثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدرية للبتدعة من المعتزلة والرافضة، وهؤلاء يقولون أن كل معدوم يمكن وجوده فإن حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم، لأنه لو لا

ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما براد إيجاده، لأن القصد يستدعي التمييز، والتمييز لا يكون إلا في شيء ثابت، لكن هؤلاء وإن ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمي السنة فهم يعترفون بأن الله خالق وجودها، ولا يقولون إن عين وجودها عين وجود الحق، وأما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بذواتها ثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها. وعامة كلامه ينهي على هذا لمن تدبره وفهمه.

وهؤلاء القائلون بأن المعلوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بأن وجودها خلق الله أو هو الله، يقولون إن الماهيات والأعيان غير مجمولة ولا مخلوقة وإن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون الوجود صفة للموجود.

وهذا القول وإن كان فيه شبه أقول القائلين بقديم العلم أو القائلين بقديم مادة العالم وهؤلاء التمييز عن صورته فلا يس هو إياه، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن هذه الصورة المحدث من الحيوان والنبات والعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السموات والاستحالات القائمة بالعناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والمطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حدث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فإنه يرى ذلك بعينه، والذين يقولون بأن دين العدم ثابتة في القدم أو بأن مادته قديمة يقولون بأن أعيان جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون إن مراد جميع العالم قديمة دون صورته.

واعلم أن المذهب إذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فإن هذا لا يكون إلا للحق، فلما القول الباطل فإذا بين فبيانه يظهر فساده، حتى يقال كيف اثبت به هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم

إياه، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم (صم بكم عمي) وأنهم (لا يفقهون ولا يعقلون) وأنهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وأنهم (في دينهم يترددون) وأنهم (يعصون)

وأما نشأ - والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه - أو (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا أن المعلوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتمييز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك. وإنما هو متميز في علم الله وكتبه، والواحد هنا يعلم الموجود والمعلوم الممكن والمعلوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه) وأنهم (لو علم الله فيهم خيراً لا أسمعهم) وأنه (لو كان فيهما إله إلا الله لفسدتا) وأنه (لو كان فيهما إلهة كما يقولون إذاً إلا ابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً) وأنهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً) وأنه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد ابداً) ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته.

فهذه الأمور التي نعلمها نحن ونصورها، إما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين - ليس مجرد تصورنا يكون لآلياتها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق وإنساناً من ذهب وفرساً من حجر، فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العلم بالشيء، ويتكلم به ويكتبه، وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلاً. وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال «أن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»

وفي سنن ابى داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال « أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب قل : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال امليه » كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال (ألم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ، ان ذلك في كتاب) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال : قلت يا رسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ - قال « وآدم بين الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما يبرويه هؤلاء الجهال (١) كائين عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء والعين » « كنت نبيا وآدم لا ماء ولا عين » فهذا لا اصل له ولم يروه احد من أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل ، فان آدم لم يكن بين الماء والعين قط فان الله خلقه من تراب ، وخلق التراب بالماء حتى صار طينا وبس العين حتى صار صلصالا كالفخار ، فلم يكن له حال بين الماء وانعين مركب من الماء والتراب ، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن الحال ، مع ان هذه الخلال لا اختصاص لها ، وانما قال « بين الروح والجسد » وقال « وان آدم لمنجدل في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما قال تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) الآية وقال تعالى (وإذا قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) الآية . وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) الآية وقال تعالى (وإذا قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرها

(١) أي الجهال بلم الرواية والاسانيد ونقد الحديث

فأخبر ﷺ أنه كان نبياً أي كتب نبياً وآدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لأن هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه ، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الإبهات حديث المصدق المصدق وهو من الأحاديث المستفيضه التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأنجموا على تصديقها وهو حديث الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدق « أن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً فعليه ، ثم يكون علقه مثل ذلك ، ثم يكون مضغاً مثل ذلك ، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال : اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح » وقال - فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدق أن الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح ، وآدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه ما يكون منه ، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدراً وأرفعهم ذكراً ، فأخبر ﷺ أنه كتب نبياً حينئذ ، وكذا به نبوته هو معنى كون نبوته فإنه كون في التقدير الكتابي ، ليس كوناً في الوجود العيني ، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى (وكذلك أوحينا لك روحنا بن أمراء) الآية . وقال (ألم يجدك يتيماً فآوى) الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرابض بن سارية عن رسول الله ﷺ أنه قال « إني عبد الله

مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمرى: دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأيت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام» هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرياض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الإمام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرياض قل قال رسول الله ﷺ «إني عبد الله خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم» الحديث. وفيه «كذلك أمهات النبيين برين» وقوله «لمنجدل في طينته» أي ملف ومطروح على وجه الأرض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي أن الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الأبواب وألقاب والأوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الأحاديث الشاذة التي تبين التنويه باسمه وإعلاء ذكره حينئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوفاء بفضائل المصطفى) ﷺ: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا إبراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله بن سفيان عن ميسرة قل قلت: يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ قال «لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الأنبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء

فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروى ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشدين ثنا احمد بن سعيد الفهري ثنا عبد الله ابن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يا رب بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يا رب إنك لما أنعمت خاقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله » فعلمت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك . فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب اليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجاء الحق، وهو براء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ . قل لست بقاريء . قال فأخذني فغطاني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ . فقلت: لست بقاريء، قل فأخذني

(١) يشير بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة الى عدم صحتها وكونها ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وإنما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المفادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابته اياها قبل خلقها، وان ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود

فخطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت لست بقاريء، ثم أخذني فخطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق « خلق الانسان من علق) فرجع لها رسول الله ﷺ ترجف بوادره « الحديث بطوله، فقد اخبر في هذا الحديث الصحيح انه لم يكن قارئاً، وهذه السورة أول ما أنزل الله عليه وبها صار نبياً، ثم أنزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولاً لقوله (ثم فأنذر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود السمعي. وهذا أمر بين يملكه الانسان بقلبه لا يحتاج فيه الى سمع، فان الشيء لا يكون قبل كونه. وأما كون الاشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي يذكره غالبية القدرية ويزعمون ان الله لا يعلم افعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الأئمة كالشافعي واحمد وغيرهما وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال فالوارد عليه، وهو ترك العمل لأجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقدة، فأنا رسول الله ﷺ فتعد وقعدنا حوله، ومعه مخضرة فجعل ينكت بمخضرته ثم قل « ما منكم من أحد - أو قل - ما نفس منقوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فن كان من أهل السعادة فيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال « اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل

(١) كالكفة: ما يتوكان عليه كالمصا ونحوه وما يأخذ به الملك بشير به اذا خاطب

والخطيب اذا خطب

الشقاوة — ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) الى آخر الآيات « وفي رواية : كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينسكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قلوا يا رسول الله ظلمَ نعمل ؟ أفلا نتكلى ؟ قال « لا . اعملوا فكل ميسر لما خلق له — ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضاً عن عمران بن حصين قال : قيل يا رسول الله ، أعلم أهل الجنة من أهل النار ؟ قال « نعم » قال فقيل : فقيم يعمل العاملون فقال « كل ميسر لما خلق له » وفي رواية : أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله ، أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه ، أم شيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم ؟ فقال « لا . بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها » فألهمها فجورها وتقواها) »

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : جاء سراقه بن مالك بن جعشم قال : يا رسول الله ، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن ، فيم العمل اليوم ؟ أفما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما يستقبل ؟ قال « لا . بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال : فقيم العمل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر »

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة — قال : وعرشه على الماء »

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لابنه : يا بني ، انك لن تجد حطماً حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك . سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان أول ما خلق الله القلم فقال له :

اكتب، قل: رب، ما أكتب؟ قل اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة «
 يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات على غير هذا فليس مني » ورواه
 الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عباد أنه قال : دعائي - يعني اياه - عند الموت
 فقال : يا بني اتق الله ، واعلم انك إن تنق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله ، خيره
 وشره ، وان مت على غير هذا دخلت النار ، أني سمعت رسول الله ﷺ يقول
 « ان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب ، قال ما اكتب ؟ قال اكتب اقدر ، ما كان
 وما هو كان الى الابد »

وفي الترمذي أيضا عن ابي حنيفة عن أبيه ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال
 أرأيت رُقِّي نستر قبورها ودواء نتداوى به وثقاة نتقيمها ، هل ترد من قضاء الله تعالى
 شيئا ؟ قل « هي من قدر الله »

لكن انما ثبتت في التقدير المعلوم الممكن الذي سيكون ، فأما المعلوم الممكن
 الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها ، وقلب الجبال
 يواقيت ونحو ذلك ، فهذا المعلوم ممكن وهو شيء ثابت في المدم عند من يقول
 المعلوم شيء ، ومع هذا فليس بتقدير كونه ، والله يعلمه على ما هو عليه ، يعلم انه ممكن
 وانه لا يكون ، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده ، فان الله يعلم انه لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفواً احد ، ويعلم انه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الدل ،
 ويعلم انه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، ويعلم انه لا يهرب عنه مثقال ذرة في
 السموات ولا في الارض . وهذه المعلومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء
 مع ثبوتها في العلم ، فظهر انه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمنع ان يوجد ، اذ
 العلم واسع ، فاذا توسع المتوسع وقل المعلوم شيء في العلم او موجود في العلم او
 ثابت في العلم فهذا صحيح ، أما انه في نفسه شيء فهذا باطل ، وبهذا تزول
 الشبهة الحاصلة في هذه المسئلة

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف :
 ان المعدوم ليس في نفسه شيئاً وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد
 دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم ، قال الله تعالى (ذكرنا) (وقد خلقناك
 من قبل ولم تكن شيئاً) فأخبر انه لم يكن شيئاً . وقال تعالى (ألا يذكر الانسان
 أنا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً) وقال تعالى (ام ذاقوا من غير شيء ام هم الخالقون)
 فأذكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم ،
 ولهذا قال جبير بن مطعم لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسنت
 بفؤادي قد انصدع . ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الإنكاره إذا جاز ان يقال ما خلقوا
 إلا من شيء ، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئاً معدوماً . وقال تعالى (فأولئك
 يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير : لا يظلمون
 موجوداً ولا معدوماً ، والمعدوم لا يتصور ان يظلموه فانه ليس لهم

وأما قوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة
 أنها شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال (يوم ترونها تذهل
 كل مرضعة عما أرضعت) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير
 وقوله تعالى (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) قداسة دل
 به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه ، لانه اخبر انه يريد بالشيء وانه يكونه . وعندهم
 أنه ثابت في العدم وانما يراد وجوده لآعينه ونفسه . وقرآن قد اخبر ان نفسه
 تراد وتكون وهذا من فروع هذه المسئلة .

فان الذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة العقلاء ان الماهيات مجردة وأن ماهية
 كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في
 الخارج الا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه و ماهيته وحقيقته ، وليس وجوده
 وثبوته في الخارج زائداً على ذلك .

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود والواجب والممكن فيقول: الوجود الواجب عين الماهية. وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء، ما تقدم من أن الإنسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء مختصة به.

ومن تدبر تبين له حقيقة الامر فانا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني. وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك. فثبوت هذه الامور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك (١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي، والإنسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وما علمت وجوده حصل وجوده العلمي، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته إلا أن أحدا للفظين قد يميز به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود وأما قولهم: إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها. فالقول فيه كذلك فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها. وأما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك أبينة، والذهن إن أدرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وأما الاشتراك فيما يدركه من الامور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق تام بوصف بالاطلاق والعموم؟ وأما فيه المطلق لا بشرط الاطلاق وذلك لا يوجد

٧٢ ذكر الله جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً في سورة العلق

في الخارج الا معيّن، فينبغي للماعقل ان يفرق بين ثبوت الشيء بوجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فان ذلك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي. وما من شيء الا له هذان الثبوتان والعلم بمرعته باللفظ ويكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء اربعة مراتب: وجود في الاعيان، ووجود في الاذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البدان، وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ذكر فيها النوعين فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق) خلق الانسان من علق) فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً ثم خصوصاً فخص الانسان بالخلق. بعد ما علم غيره، ثم قال (اقرأ وربك الاكرم) الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) فخص التعليم الانسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم لان التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فان الخط يطابقه، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم، لان العبارة تطابق المعنى، فصار تعليمه بالقلم مستلزماً لل مراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي، والرسمي، بخلاف ما لو اطلق التعليم او ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعباً لل مراتب،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وان الله سبحانه هو معطيها فهو خالق الخلق وخالق الانسان، وهو المعلم بالقلم ومعلم الانسان فاما اثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا امر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع.



فصل

الأصل الثاني للذهب ابن عربي

هذا أصل أصلي ابن عربي . وأما الأصل الآخر فقولهم إن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين ، وإنما هو حقيقة قول فرعون وأقرامطة المنكرين لوجود الصانع كما سنبينه إن شاء الله

فإن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نغاضه ونثمه (١) وما يدعيه من أن الحق يقتضي بالخلق ، لأن وجود الأعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم ، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود ، وبالفارق من حيث الماهية والأعيان ، ويؤمن أن هذا هو سر القدرة ، لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في نفسها ، فهي التي أحسنت وأساءت ، وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئاً إلا ما كانت عليه في حال العدم فتدبر كلامه كيف انتظم شيتين : إنكار وجود الحق ، وإنكار خلقه لمخلوقاته ، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق ، ومنكر للرب العالمين ، فلا رب ولا عالمون مربوبون ، إذ ليس إلا أعيان ثابتة وجود قائم بها ، فلا أعيان مربوبة ولا الوجود مربوب ، ولا الأعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والشجلي ، لأن المظاهر عنده هي الأعيان الثابتة في العدم ، وأما الظاهر فهو وجود الحق

(١) هذا يعني قول شيخنا أن لكلام ابن عربي مفتاحاً من عرفه فهم جميع كلامه فاما أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير . وقال أيضاً : إنما أبهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالأصطلاحات التي تشبه الألفاظ نفية وهرباً من تكفير الجمهور لهم .

فصل

وأما صاحبه الصدر الفخر الرومي فإنه لا يقول إن الوجود زائد على الماهية، فإنه كان أدخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه أكفر وأقل لها وإيمانا، وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من خلق فيه كان أكفرا، فلما رأى أن التفريق بين وجود الأشياء وإيمانها لا يستقيم وعنده أن الله هو الوجود ولا بد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده أن الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وأنه إذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الإلهية أو غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الأول، وهو حقيقة مذهب فرعون وأقزامه، وإن كان الأول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الأشياء وثبوتها، وذلك أنه على القول الأول يمكن أن يجعل الحق وجودا خارجا عن أعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وإن كان فيه كفر من جهة أنه جعل المخلوق هو الخالق، والربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا. ومع هذا فما رأيت صرح بوجود الرب، متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات. وأما هذا فقد صرح بأنه مأنم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات للمعينة، والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطابق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطابق ولا حيوان مطابق بشرط الإطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين. والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم، والخصوص، والإطلاق، فإذا قلنا: حيوان عام أو إنسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما نتم شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من هوارض صفات الحي فيقال: علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي

في سنن أبي داود أن النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال « يا علي عم ، فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وفي الحديث أنه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتلك الأقرين) عم وخص . رواد مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كإني حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض »

وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الالفاظ فتخط ، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات : الإرادة والحس والبصر والغضب والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول ، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج ، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التي تنازع الناس : هل وصفها بالعموم حقيقة أم مجاز ؟ على قولين (أحدهما) مجاز لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لأن المطر أطلق قد عم .

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فإن كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز به عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها ، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن . فن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فإنها تشمل الوجود والمعدوم والمتع والتدرجات

وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فإن العقل يتصور إنساناً مطلقاً ووجوداً مطلقاً . وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان ، قيل : المطلق له وجود في الخارج فإنه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد فلا يكون جزءاً من المعين الذي لا يشركه فيه

والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلاً يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فإنه بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، وظاهر ونجس، فالثلاثة أقسام الماء. الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور. كالمصارات والمياه النجسة. فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسم، للمعين هو المطلق بشرط الاطلاق.

لكن هذا الاطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء انما هو في الاطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء، او في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس، او ماء ورد.

وأما ما كان كلامنا فيه أولاً فإنه الاطلاق والتقييد في معاني اللفظ، ففرق بين النوعين. فان الناس يغالطون لعدم التفریق بين هذين غلطاً كثيراً جداً، وذلك ان كل اسم فلما أن يكون معناه لا يقبل الشركة كأننا وهذا وزيد، ويقال له المعين والجزء، وأما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال تحرير رقبة، ولم تجدوا ماء، وذلك ان المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ، ولا يدخل في اللفظ المطلق، أي يدخل في اللفظ لا بشرط الاطلاق، ولا يدخل في اللفظ بشرط الاطلاق، كما قلنا في لفظ الماء، وان الماء يقال على المعنى وغيره كما قال (من ماء دافق) ويقال : ماء الورد، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الاطلاق لكن عند التقييد. فإذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الاطلاق، فيقال : الماء ينقسم الى معطن ومضاف، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكنه بالقرينة يقتضي الشمول والمعموم، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام. فهذا أيضاً

أيضاً ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، واتسم المطلق وهو اللفظ بشرط اطلاقه ، والثاني التقييد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لان المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده ، ليس له حال ثالثة ، فإذا أطلقه كان له مفهوم وإذا قيده كان له مفهوم ، ثم إذا قيد إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله : ماء الورد

وإذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ واطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف ان المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً مطلقاً ، أو مقيداً بقيد العموم ، أو مقيداً بقيد اخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطابق بشرط الاطلاق ، ومطابق لا بشرط ، وكذلك الالفاظ المطلق منها قد يكون مطلقاً بشرط الاطلاق كقوله الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقاً لا بشرط الاطلاق ، كقوله انسان ، فالمطلق التقييد بالاطلاق لا يدخل فيه التقييد بما يشافي الاطلاق ، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطابق لا يقيده فيدخل فيه التقييد كما يدخل الانسان المانق في اسم الانسان

فقد تبين ان المطلق بشرط الاطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج انسان مطلق ، بل لابد أن يتمين بهذا أو ذاك ، وليس فيه حيوان مطابق ، وليس فيه مطر مطابق بشرط الاطلاق .

وأما المطابق بشرط الاطلاق من الالفاظ كالماء المطابق فسماء موجود في الخارج لان شرط الاطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معينا ، وبشرط الاطلاق هناك في المعنى ، والمسمى المطلق بشرط الاطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء ، وإذا كان له

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون معانها من كل وجه ، فإن المطلق من كل وجه لا يتميز له ، فليس له وجود هو معان بشرط الاطلاق ولكن العدم المخلص قد يقال هو معان بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فلما وجد معيناً متميزاً بخصوصاً ، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لأن هذا أخص منه ، فاذا قلنا : حيوان ، أو إنسان ، أو جسم ، أو وجود مطلق ، فإن عيننا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عيننا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقائقه ، فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

والمخلص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطلق بلا شرط ، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان . فيلزم محذوران (أحدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين . فتدبر قول هذا فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة السكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتمينات كما جعله الاول في الأعيان .

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون معانها من كل وجه ، فإن المطلق من كل وجه لا يتميز له ، فليس له وجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المخلص قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فلما وجد معيناً متميزاً بخصوصاً ، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق ، إذ المطلق لا بشرط أعم ، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لأن هذا أخص منه ، فاذا قلنا : حيوان ، أو إنسان ، أو جسم ، أو وجود مطلق ، فإن عيننا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عيننا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معيناً مخصوصاً ، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقائقه ، فمن قال : ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

والمخلص النكتة انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطلق بلا شرط ، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام ، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معيناً فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان . فيلزم محذوران (أحدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين . فتدبر قول هذا فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة السكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتمينات كما جعله الاول في الأعيان .

فصل

واعلم ان هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه،
ولكن رأيت في بعض كتب الفلاسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض
الفلاسفة قوله: ان الوجود واحد وذلك، وحسبك بذهب لا يرضاه متكلمة الصابئين
وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وانما كان الكفر بالحلول العام
أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد
حقيقة، فلما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به، وعلى التقديرين فلما أن يجعل ذلك
مختصاً ببعض الخلق كالسيح أو بجملة عامة لجميع الخلق. فهذه أربعة أقسام:
(الاول) هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول:
ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الاناء، وهؤلاء حققوا
كفر النصارى بسبب مخالفتهم المسلمين، وكان أولهم في زمن المأمون. وهذا
قول من وافق هؤلاء النصارى من غالبية هذه الامة، كغالبية الرافضة الذين يقولون
انه حل بعلي بن أبي طالب وانما أهل بيته، وغالبية النساك الذين يقولون بالحلول في
الاولياء ومن يمتدنون فيه الولاية، أو في بعضهم كاللاج وبنو نصر والحاكم ونحو هؤلاء.
(والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبت
قبولاً وهم السودان والقبط، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا
كاختلاط اللبن بالاناء. وهو قول من وافق هؤلاء من غالبية المنتسبين الى الاسلام
(والثالث) هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن
طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متمردة الجهمية الذين يقولون ان الله
بذاته في كل مكان ويتمسكون بمقشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي
الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة
وجاهل المعرفة وعلماء الحديث

(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أ كفر من اليهود والنصارى من وجهين : من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بمعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنازير والتمذر والاوزاخ ، واذا كان الله تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) الآية . فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والنجاس والانتان وكل شيء ؟ واذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقال لهم (قل فلم يعبذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق) الآية . فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا وغيره ولا سواه ؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه ؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع ؟ كما في قوله ﷺ « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها » وان الناكح عين المنكوح ، حتى قال شاعرهم (١)

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم : ان الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم (ان الله هو المسيح بن مريم) فكان النصارى ضلال أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل ، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا ثم يجعلونه ثلاثة جواهر ، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الاقانيم ، والخواص عندهم ليست جواهر ، فيتناقضون مع كفرهم ، كذلك هؤلاء الملاحدة الانحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول رؤسهم ولا يعقونه ، وهم في ذلك كالنصارى ، كما كان الشيخ أحمق واجهل ، كان بالله أعرف ، وعندهم أعظم ، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى . هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الاصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم

في الحجاب، فإذا ارتفع عن قلبه وعرف أنه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الأمر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الأمر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحبوبون، وهم غالب الخلق. ويؤمنون أن الأنبياء كانوا كذلك إذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كان عربي وابن سبئين والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: سلب الجهمية وتعظيمهم، ومجملات الصوفية، وهو ما وجد في كلام بعضهم من الكلمات المجهلة المتشابهة، كما ضلت النصاري يمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون التشابه ويتركون التحكم، وأيضا كانت المغلوبين على عقابهم الذين تكلموا في حل سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التجمهم، وكلامهم في الوجود المطلق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبئين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي،، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشتركون في التجمهم. والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر

وبيان ذلك أنه قال: هو في كل منجل بوحده الذاتية، لما بنفسه وبملا يصدر عنه، وأن للمعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها. فيقال له: قد أثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك دبر «بأننا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وأنه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الأول هو المسمى باسم الله، ومقت الكلام..

الى ان قلت : وهو الان على ما عليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهودا له معدوما في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوما وان يكون صادرا عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون الخلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوما صدر عنه ، فيكون له غير وايس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الواصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوما ولا صادرا عنه ، واما ان تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تارة وبخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغاظ الكفر ، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا اكفر من وجوه متعددة

فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة اعيانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحده الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي اياه ، لان الله لم يكن معدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه ومماليكه وعبيده . وهذا يبطل قولك : وهو الآن لاشيء مع (٢) على ما عليه كان (الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سرشائه ، او قولك : ظهر

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يكون ما صار به المعدوم موجوداً الخ

(٢) كذا في الاصل

الحق فيه ، أو نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع مثل قولهم : ظهر الحق ، وتجلي ، وهذه مظاهر الحق وبجاليه ، وهذا مظهر الهي وتجلي الهي ، ونحو ذلك . - اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ أو تعني به أنه صار ظاهراً متجلياً لها بحيث تعلمه ؟ أو تعني به أن ظهر الخلقه بها وتجلي بها وأنه ما تم قسم رابع ؟

فإن عني الاول - وهو قول الاتحادية - فقد صرحت بأن عين المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، أو هي وذات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها ، وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا (ان الله هو المسيح بن مريم * وإن الله هو ثالث ثلاثة) وإن الله يلد ويولد . وإن له بنين وبنات . وإذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فالحق بك ببني جنسك (١) فلا حاجة الى الفاظ مجملة بحسبها الخلقان ماء . وباليته إذا جاءها لم يبدعها شيئاً ، بل يبدعها سماً ناقماً ،

وإن عني أنه صار ظاهراً متجلياً لها ، فهذا حقيقة أمر صار معلوماً لها ، ولا ريب إن الله بصير معروفاً لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة أنك جعلته معلوماً لعدم مات النبي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت أنها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عامة ، وهذا عين الباطل : من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالم قادراً فاعلاً . ومن جهة أن هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت إن الله يعلمها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق ، وهو دين المسلمين

(١) بهذا صرح شيخ الامام ان غرضه من هذه الالزامات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلبسون بادعائهم اياه على المسلمين بأنهم من أوليائه العارفين . وليس غرضه انه ألزمهم ما يلزمونه ولا يعنفونه

وشهود العارفين ، لكنك لم تقل هذا الوجهين (أحدهما) انها لا تصير آيات ، الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة ، لا في حال كونها معدومة معلومة ، وانت لم تثبت أنه خفيها ولا جعلها موجودة ، ولا أنه أعطى شيئاً خائفاً ، بل جعلت نفسه هو هي المتجلية له (الوجه الثاني) انك قد صرحت بأنه تجلى لها وظهر لها ، لا أنه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكري لكل عبد منيب . والله قد أخبر في كتابه أنه يجعل في هذه المصنوعات آيات ، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال (والهمكم آية واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . الى قوله . لا آيات لقوم يعقلون) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق .

فاذا قيل في نظير ذلك : تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها ، كان المعنى صحيحاً لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور . وفيه إيهام واجمال . فإن الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لا سيما لفظ التجلي وإن استعماله في التجلي للعين هو الغالب . وهذا مذهب الاتحادية ، صرح به ابن عربي وقال : فلا تقع العين الا عليه (١)

واذا كان عندهم أن الرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين . بل قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال « واعلموا ان أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولا سيما إذا قيل : ظهر فيها وتجلي ، فإن اللفظ يصير مشتركاً بين أن تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرأة التي يظهر فيها مثال الرئي ، وكلاهما باطل . فإن ذات الله ليست في المخلوقات ، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى الرئي في المرأة ، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له ، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده ، كما نطق بذلك كتاب الله

(الوجه الثالث) ان مقارنة الالف والنون المعبّر عنها «أنا» واللفظه التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخلية في مسمى اسمائه الظاهرة والمضمرة ام ليست داخلية في مسمى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخلية في مسمى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة، ثابتة لا ثابتة، متغية لا متغية؟ وهذا القسم يسين، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلبيس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت «أنا» وحقيقة نبوة، وروحاً إضافياً، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فان كان جميع ذلك في الله، ففيه كفران عظيمان: كون جميع المخلوقات جزءاً من الله، وكونه متغيراً هذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص، وان كانت خارجة من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه، فكيف يكون الحال؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه، أو صفة له أو لغيره، فان كان قائماً بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو العقدة الظاهرة، وهو حقيقة النبوة، وهو الروح الاضافي، وقد قال بعد هذا: انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض، فمن المعطي ومن المعطى؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره، وإن كانت هذه الاشياء أعياناً قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ما سوى الله من الاعيان فهو خلق من خلق الله

مصنوع من ربوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وأنه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين (فيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟) ومن إلهاد الذين قيل فيهم (وهم يكفرون بالرحمن) فإن أو اثنت كفرنا باسمه وصفته مع إقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ، وأما إن كانت المراد بهذه الحقيقة وما معها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فإن كانت صفة لله لم يجوز أن تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فإن ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وإن كانت صفة لغيره فهذا الإلزام أعظم وأكبر

وهذا تقسيم لا محيص عنه ، فإن هذا الملحد في أسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، محلا لتمييز صفاته القديمة (١) وإن الحق ظهر فيه بصورته ووصفته واصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر أنه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الاسماء الحسنی) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وإن كانت صفة له أو لغيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من القسمين من أسمعج الكفر وأشنع

(الوجه الخامس) أن قوله لهذه الحقيقة طرفين : طرف إلى الحق المواجه لهما الذي ظهر فيه الوجود الأعلى واصفا ، وطرف إلى ظهور العالم منه وهو

المسمى بالروح الاضافي ، فقد ذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يأن معه شيء وهو متجلى بنفسه بوحدة الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة ، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهنا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود ، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس ، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا ، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق ، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهراً فان عانيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجواً في نفسه ؟ وإن عانيت الوضوح والتجلي ، وليس (١) هناك مخلوقه يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفاً وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوماً ولا مشهوراً ، فكيف يتصور أن يكون متجلياً لنفسه بعد أن لم يكن متجلياً ؟ فان هذا وصف له بأنه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها وأيضاً فقد قلت : انه كان متجلياً لنفسه بوحدة ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقائهم فانهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد - والمتدبر بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعلم ، والحياة ، والقدرة ،

فيقال لهم : إن كانت هذه صفات فليست آلهة ، ولا يتصور أن يكون المتفرع بالمسيح إلهًا إلا أن يكون هو الآب ، وإن كانت جواهر وجب أن لا تكون إلهًا واحداً ، لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهرًا واحدًا . وقد ينشئون ذلك بقولنا زيدا العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالما ليس هو بكونه قادراً . فإذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتا واحدة لها صفات متعددة وأنهم لا يقولون ذلك (١)

وأبضا فالتحد بالمسيح إذا كان إلهًا امتنع أن يكون صفة ، وإنما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذلك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق . وقد قال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) فالتصاري حيارى متناقضون ، إن جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهًا ، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون إله واحد ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس إلهًا واحداً . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسما غير المشركين تارة ، لأنهم يقولون الامرين وإن كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فأنهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وأنه ما ثم غيره ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجليا لذلك المشهود له ، فإذا تجلى فيه كان هو المتجلي لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفرقان من وجه آخر ، فإن ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان النابتة في نفسها . فإن شئت قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت

(١) سقط جواب إذا أو تركه عالم به : ونقدبره انقطاعوا

بالخيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : نجلى لاعيان المشهوده له ، فقد قالوا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح ، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا له اقنومان . وأما النلمساني فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل ، فقالوا بصوم ذلك ولزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الغصوص ، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام انما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والمعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها ، وان موسى انما أنكر على هارون ان يكون هارون نهما من عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بانهم ما عبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على المعجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حويه انما أثبتها مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ما لديه من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكفرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقرا إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور للعين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير

(١) طائفة من النصارى كاليه اقية والنسطورية وغيرها

ونحن أغنياء) إلى آخر الآية . فإذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقير ، فكيف قوله فيمن ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لو لا مخلوقاته لانتشرت ذاته وتفرقت وعدمت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجفن ؟ وقد قال في كتابه (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولن زائتا) الآية . فمن يمسك السموات ؟ وقال في كتابه (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) الآية . وقال (رفع السموات بغير عمد ترونها) وقال (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم) لا يؤوده لا يثقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ما للسموات والأرض وما بينهما في الكرسي إلا كحافة ملقاة بارض فلاة » والكرسي في العرش كذلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية . وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والأرض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والأرض ، وكرسيه قد وسع السموات والأرض ، ولا يؤوده حفظهما ، وبأمره تقوم السماء والأرض ، وهو الذي يمسكهما أن تزولا ، أيكون محتاجا إليهما عفتراً إليهما ، إذا زالا تفرق وانتشر ؟ وإذا كان المسلمون يكفرون من يقول : إن السموات ثقله أو تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فإنه كافر ؟ لأن الله غني عن المالمين ، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير إليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمة السنة ، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول إنه مفتقر إلى السموات والأرض ، وأنه إذا ارتفعت السموات والأرض تفرق وانتشر وعدم ؟ فإن حاجته في الحمل إلى العرش أبعد من حاجته ذاته إلى ما هو دون العرش

نم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقديم العالم والسكر انفطار السموات والأرض وانشقاقهما ، وإن كنتم تقولون بمحدثتهما فكيف كان قبل خلقهما ؟ هل كان منتشرًا متفرقًا معدومًا ، ثم لما خلقتهما صار موجودًا مجتمعًا ؟ هل يقول هذا عاقل ؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر ، مع غلبة الجهل والاضلال ، فاختاروا أبهما شتم : إن صور العالم لا تزال تبقى ويحدث في العالم بدلًا مثل الحيوان والنبات والعادن ، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك ، فكما عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق وبتفرق وبعدم بقدر ما عدم من ذلك ، وكما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما إن عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والأرض لکن لا يظهر فيه شيء ، - فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الأشياء ؟ وأي تأثير للسموات والأرض في حفظ نور الله ، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وقال عبد الله بن مسعود « إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه » فقد أخبر الصادق المصدوق أن الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والأرض وغيرها ، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والأرض وإنما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق ، أي كون نوره إنما يحفظ بالسموات والأرض ؟

(الوجه السابع) قوله فالعُلويات جنتها الفوقاني ، والسفليات جنتها التحتاني ، والتفرقة البشرية في السفليات ، أهذاب الجفن الفوقاني ، والنفس الكلية سوادها ، والروح الاعظم بياضها . يقال له : فإذا كان العالم هو هذه العين فالعين الأخرى أي

شيء هي ؟ وبقية الاعضاء أين هي ؟ هذا لانه قولك إن عنيت بالعين المتعين ، وإن عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه ، فقد جعلت نفس السموات والارض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاء منه ، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنادهم يوم القيامة هم من المقبوحين .

فيقال له : فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين ، لانه إما أن يخلق نفسه أو غيره ، فخلق نفسه محال وهذا معلوم بالبدية ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول أخلقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم ؟ ولهذا قال جبير بن مطعم الذي سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق بالبدية وخلق غيره ، منع على أصلهم لان هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له . (الوجه الثامن) انه جعل البشر أهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون ويتقصون ويموتون ويحيون ، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر ، فتكون أهداب جفن حقيقة الله لا تزال مفرقة كاشرة فاسدة ، ويكون أشركون واليهود والنصارى أجفان حقيقة ، وقد لمن من جعلهم أبناءه على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه . (الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضاً والنفس الكلية سوداء والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني عين الانسان محيطان بالسواد والبياض ، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والارض ليست بين السماء والارض ، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين ، فهذا التمثيل مع انه من اقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما يراه

(الوجه العاشر) ان النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادات . ومما هو روحاً وهذا بناء على مذهب الصابئة ، وليس هذا من دين الحنفاء ، وقد بينا فساد

ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابغة الفلاسفة خير من هؤلاء . فأنهم يقولون
بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لا يجمعونها اياه
وهؤلاء يجمعونها اياه . فقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحزبه الذي قال (ومارب
العالمين) وقال (ما علمت لكم من الله غيري) وقال (يا هامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ
الاسباب اسباب السموات) الآية ، فان فرعون يقر بوجود هذا العالم ويقول
ما فوقه رب ولا له خالق غيره . فهؤلاء اذا قالوا انه عين السموات والارض ، فقد
جحدوا ما جحد فرعون واقروا بما أقرب فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آله
وتم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جملة هو
الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون ، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان
منكرا للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقرا به . فهو اكفر منهم ، وهم اضل
منه واجهل . ولهمذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع ، لا ما يرى .
المنحرف عن مناهج الاسلام ودينه ، التحير في بيداء ضلالت وجهله . فيقال : من الذي
قال هذا الحق من الاولين والآخرين ؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو
كلام الله وروحه ونزله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ
ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء المفتريين على الله الذين هم
في مشايخ الدين نظير جنكس خان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، واعل
إقراره بالصانع خير من اقرارهم ، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيرا
من التار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجهودهم فيعجز عنهم اليهود والنصارى والاشراك ،
لا يجرمون شيئا من ذلك ، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء ،
ومعلوم ان التار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من

أفصح أهل الردة ، والرتد شر من الكافر الأصلي من وجوه كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من أنه قال : أعلم أن العالم بمجموعه حذقة عين الله التي لا تنام الخ قال كلام عليه من وجوه

(أحدها) أن تسمية قاتل مثل هذا انقال محققا وخلاا وروينا عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا النصارى ولا عباد الاوثان، فإن كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في أن الله رفع عنه القلم، وإن كان عاقلا فحراة على الله الذي يقول (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه) الى آخر الآيات وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول - الى قوله - الظالمين) وقال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم - الى قوله - واليه المصير) فإذا كان هذا قوله فيمن يقول انهم أبناؤه وأحبائؤه، فكيف قواه فيمن يقول إنهم أهداب جهنم؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ انضال الذي قال هذا الكفر والضلال قد نقض آخر كلامه بأوله ، فإن لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو المبصر وبين مسميات أخرى، وإذا قل بين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز نفسه عن غيره ، فإذا قال إن العالم بمجموعه حذقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر . ثم قل في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

(١) يباض في الاصل فدر سطر بن لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومائتي الزكاة من العرب وكون هؤلاء شر منهم لا باحتهم ترك جميع شرائع الاسلام

بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حقيقة ولا أجفان ، وإنما هذا عبارة عن قال نبعت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيراً ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) أنه تناقض من وجه آخر فإنه إذا كان العالم هو حقيقة العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الأعضاء غير العين ، فإذا قل في آخر كلامه : والله هو نور العين ، كان الله جزءاً من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءاً من الله ، وفي آخر كلامه جعل الله جزءاً من العالم ، وكل من القولين كفر ، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله (وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين) أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاءكم بالبنيين) فإذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءاً فكيف من جعل عباده تارة جزءاً منه وتارة جعله هو جزءاً منهم ؟ فلعن الله أرباب هذه المغالات وانتصر لنفسه ولكتابه ولرسوله وعباده المؤمنين منهم (الوجه الرابع) أنه تناقض من جهة أخرى ، فإنه إذا قال العين : ما يتعين الله فيه ، والعالم كله حقيقة عينه التي لا تنام ، فقد جعله متعيناً في جميع العالم ، فإذا قال بعدها : وهو نور العين ، بقيت سائر أجزاء العين من الاجفان والاهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها ، فقد جعله متعيناً فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) أن نور العين مفتقر إلى العين محتاج إليها لقيامه بها ، فإذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجاً إلى العالم واعلم أن هذا القول يشبه قول الحلولية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكالحياة في الجسم ونحو ذلك ، ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وحكى عن الجهم أنه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء وقوله أولاً : هو حقيقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فإن الاتحادية يقولون

هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطا لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عندهؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققهم المعارفين. فان هؤلاء، كلهم من جنس النصيرية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم التمسك بالشمعة وفيهم التخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون أنهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

(الوجه السادس) قوله من العلويات والسفليات لو ارتفعت لا ينسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا . وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من المذنبين بين الكافرين والمؤمنين ، لاهو من المؤمنين ولا من الاتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الاتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت لعدم الله ، واللفظ يصرح به بعضهم ، واما قالهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الأكبر الذي هو آخر الراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والاحاد الفرق لطيف، فقلت له : هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والاحاد . وهذا قاله بناء على هذا الخطأ واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان العلويات والسفليات لو ارتفعت لا ينسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء.

فيقال له : إذا ارتفعت العلويات والسفليات فأتعني بانبساطه ؟ أتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان ؟ أم تعني انه ينسط شيء موجود ؟

وما الذي ينبسط حينئذ ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته ؟ وعلى أي شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر ؟

فان عين الاول وهو مقتضى اول كلامك، لانك قلت، وانما قلنا ان العلويات والسفليات اجتمان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور ، فلو قطعت اجفان عين الانسان لفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضه والنفس الكلية سوادها . ومعلوم ان نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الاجفان، فاذا ارتفع الشرط ارتفع الشروط، فيكون العالم عندك شرطاً في وجود الله، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانعدام شرطه، وان أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الاتحادية ، فأنهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها، وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تمطيل محض للصانع، وهو قول القونوي والاتصافي ، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه ، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعنى انه فاض عليها . وهذا أقل كفر من الاول ، وان كان كلاهما من اغلظ الكفر وأقبحه . وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول . وكذلك كلام هذا فإنه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم اولا يجعلون ؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والخيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم، ويقولون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فسادهم بضرورات العقول، مثل قول صاحب الفصوص: لو ان نوحا ما جمع لقومه بين الدهوتين لا جابوه، قدعاهم جهارا، ثم دعاهم

أسراراً - الى أن قال نوح: كرهن قومه أنهم تصاموا عن دعوته ، لهمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته، فلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم انما لم يجيبوا دعوته لما قبحا من الفرقان، والامر قرآن لافرقان ومن أقيم في القرآن لا يصفى الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ماذمه الله ولعنه ونهى عنه، وبأتون من الافك والغربة على الله والالحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرب الجبال هدا كقول صاحب الفصوص في فص نوح:

(عما خطبائهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فقرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة (فادخلوا ناراً) في عين الماء في المحدثين ، (فاذا البحار سجرت - سجرت القنور اذا أوقدته) فلم يمدوا لهم من دون الله انصاراً) فكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد ، فلواخرجتهم الى السيف الطيعة لتزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله (قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين) الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، طلبا لستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً) أحد حتى نعم المنفعة كما عمت الدعوة (إنك إن نذرهم) أي تدعهم وتتركهم (يضلوا عبادك) أي يحيدوهم ويخرجوهم من العبودية ، إلى ما فهم من اسرار الربوبية، فينظروا انفسهم أرباباً ، بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ، فهم العبيد الارباب (ولا يلدوا) أي ما ينتجون ولا يظهرن (الافاجراً) أي مظالمهم (كفاراً) أي ساترا ما ظهر بعد ظموره ، فينظرون ماسرهم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في جوره ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد (رب اغفر لي) أي استرني واستر مراحلي ، فيجمل مقامي وقدرتي كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا الله حق قدره » (ولو الذي) أي من كنت تنتجبه عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أي فلي (مؤمناً) مصداقاً بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما

حدثت به أنفسها (والمؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا تزد الظالمين) من الظلمات أهل العنت المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الأتبارا) أي هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم، أشهودهم وجه الحق دونهم . اهـ

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه ، وافتراءهم على الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا ، فإنه ذمهم على أنهم حرقوا الكلم عن مواضعه وأنهم (يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وهؤلاء قد حرقوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف ، وكتبوا كتب النفاق والاحاد بأيديهم وزعموا أنها من عند الله ، فارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به إلى النبي ، فيكون فوق النبي بدرجة ، وتارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الله ، فيكون أحدهم في عمله بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الاخذ من معدن واحد ، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم ، والاحاد البليغ ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وانه برزه كما حدث له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان ، وكان جماعة من الفضلاء - حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له - يرى أنه كان يستحل الكذب ، ويختارون أن يقول كلن يتعمد الكذب ، وان ذلك هو أهون من الكفر ، ثم صرحوا بان مقالته كفر . وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وانه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء) وكثير من المتنبيين الكذابين كالمختارين أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ تذبذبهم واقترأوه إلى هذا الحد ، بل مسيامة الكذاب لم يبلغ كذبه واقترأوه إلى هذا الحد ، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة ، لكن كان يدعي انه رسول آية ، ولا ينكر وجود الرب

ولا يشكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب وشر كوايه كل شيء، وافتروا هذه
الكتب التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ
من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء.

وحدثني الثقة عن الفاجر النماني أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه

توحيد وإنما التوحيد في كلامنا

وأما الضلال والخيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ «زدني فيك
تحيراً» ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من
كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله
ورسوله. وكذلك احتجاجة بقوله (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا)
وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فإن الضلال والخيرة مما ذمه الله في القرآن، قال
الله تعالى في القرآن (قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا
بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون التحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن
يدعوا من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم، وهي المخلوقات والاولئان والاصنام
وكل ما عبد من دون الله، يريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، ويصيروا حيارين ضالين
كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: اثبتنا
وقال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم إلى أقوالهم -يعمهمون) أي يحارون ويترددون
وقال تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين) فامر بان يسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم المغايرين
للمغضوب عليهم والضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل
الضلال والخيرة، مخالفة لكتب الله ورسله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول والالباب

فصل

﴿ في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه ، فإن
كثير الناس قد لا يفهمونه ﴾

قال في قص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص ،
وتناقض في التسمية : فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن
حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات ،
فكذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم أو اسم سوى الحق ، فمن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق ، لأنه الواحد
الأحد ، ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، فنظن وتحقق ما أوضحناه لك . وإذا
كان الأمر على ما ذكرته لك ، فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ،
أي خيل لك أنه أمر زائد فتم بنفسه خارج عن الوجود الحق ، وليس كذلك في
نفس الأمر . ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه
الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ،
فأعرف عينك ومن أنت وما هويتك ؟ وما نسبتك إلى الحق وما أنت حق وما
أنت عالم وسوى وغير ؟ وماذا كل هذه الألفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (قص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (قص حكمة
نفسية ، في كلمة شيعية) وقد قسم العطاء بأمر الله وإنما يكون عن سؤال وعن غير
سؤال وذكر القسم الذي لا إنسان^(١) لأن شيئاً هو هبة الله — إلى أن قال :
« ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

(١) كذا في الأصل وهو محرف أو سقط منه شيء . والكلام في نص شيت
هذا يقتضي أن المراد أول إنسان حصل له العلم بالنفث الملكي في الروح هو شيت
وهو علة تسميته . والشيخ أشار إلى منادمة هذا النفس أشاراً مجعلاً لأن غرضه ما بهداه

عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به ، وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل ، وما تم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر ، وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملًا ، ومنهم من يعلم ذلك منصلاً ، والذي يعلمه مفصلاً أعلا وأنم من الذي يعلمه مجملًا ، فإنه يعلم ما تعين في علم الله فيه ، إما بأعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى ، وهو أعلا ، فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الأخذ من معدن واحد ، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (اي على احوال عينه) فإنه ليس في وسع الخلق إذا أطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها ، لانها نسب ذاتية لا صورة لها ، فهذا القدر نقول : ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم ، ومن هنا يقول (الله حق تعلم) وهي كلمة محققة المعنى ، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب ، وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعليق ، وهو أعلا وجه يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة ، لولا انه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعليق له لالذات ، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود .

ثم نرجع الى الاعطائيات فنقول : ان الاعطائيات إما ذاتية أو اسمائية ، فأما المنح والهبات والمطايا الذاتية فلا تكون ابداً الا عن تجلي إلهي ، والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا بصورة استعداد العبد للتجلي له ، وغير ذلك لا يكون ، فاذن التجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته إلا فيه ، كالمراة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك بانك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها ، فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه

الذي، ليعلم المتجلي له أنه مآرآه، وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراها أبداً البتة، حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صور المرآة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والأمس كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بينا هذا في الفتوحات المكية، وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تكتعب نفسك في أن ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلاً وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته اسماؤه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه فاخلط الأمر وانهم، فثنا من جهل في علمه فقال: والمعجز عن درك الإدراك ادراك^(١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول، بل اعطاء العلم السكوت ما اعطاه المعجز، وهذا هو أعلا عالم بالله

وليس هذا العلم الا نظام الرسل وخاتم الاولياء، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً والمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء، فكيف من دونهم من الاولياء، وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون أعلا. وقد ظهر فيه ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي

(١) هذا القول منسوب الى الصديق الا كبرائي ذكر (رض) وابن عربي يفضل نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعي أنه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات

بيان ما في هذا النص من الكفر بالالهية والرؤية والازراء بالرسالة ١٠٥

تأثير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء ، وفي كل مرتبة .
وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، وأما حوادث
الاكوان فلا تعلق لحواظهم بها ، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كل سوى موضع لبنة فكان
النبي ﷺ تلك اللبنة ، غير انه ﷺ لا يراها الا كما قال لبنة واحدة . وأما خاتم
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الحائط
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ، فلا بد من أن يري نفسه تنطبق في موضع تينك
اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، ليكمل الحائط

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لتسرع خاتم الرسل في الظاهر ،
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما ينبع فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن
الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو
عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من
المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

« فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . فكل نبي من لدن آدم الى
آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكلة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته ،
فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ « كنت نبيا و آدم بين الماء والطين » وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان ولما و آدم بين
الماء والطين ، وغيره من الاولياء ما كان ولما الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق
الاكذية والاتصاف بها من اجل كون الله يسمي بالولي الحميد

« فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبت به مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل

معهم، وأنه الولي الرسول النبي . وخاتم الأولياء الولي الوارث ألا أخذ عن الأصل
للشاهد الراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ، مقدم الجماعة، وسيد
ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فحين بشفاعته حالاً خاصاً ما عم . وفي هذه الحال
الخاص تقدم على الأسماء الإلهية . فإن الرحمن ماشف عند المتقين في أهل البلاء الأبعد
شفاعة الشافعين ، فهاهنا محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص

« فمن فهم الراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اهـ

✱

فهذا الفصل قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يؤمن عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه
من الكفر الذي (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا)
وما فيه من جحد خلق الله وأمره، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه
من الأضرار برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاري الكاذبة ، التي ليس عليها
حجة ، بل هي معلومة الفساد بادن عقل وإيمان ، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن ، وجمل
الكفار والمنافقين والفراعة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف وذلك باطل من وجوه
(إحداهما) أنه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك
ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجوداً من الأعيان والصفات والجواهر
والاعراض فعينه ثابتة قبل وجوده . وهذا ضلال قد سبق إليه كما تقدم

(الثاني) أنه جعل علم الله بالعبد إنما حصل له من علمه بذلك العين الثابتة في العدم
التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه المقدسة ، وأن علمه بالأعيان الثابتة في العدم
وأحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك ، وأن هذا هو سر القدر . فتضمن هذا وصف الله
تعالى بالفقر إلى الأعيان وغناها عنه ، ونفي ما يستحقه بنفسه من كل علم وقدرته ،
ولزوم التجهيل والتعجيز ، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عن
قال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) الآية ، فإنه جعل
سحقائق الأعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها ، وجعل الرب

مفتقرا اليه في علمه بها، فما استناد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك . والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستغنى علمه بها عنها (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

(أحدها) انه خالق لها والخلق هو الابداع بتقديره ، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

(الثاني) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة، والارادة مستلزمة لنصور المراد والشعور به ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام

(الثالث) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع السبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

(الرابع) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفي ، وهذا هو مقتضى العلم بالاشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام ، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته . ثم إذا رأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فأنما يدرك ما أبدع وما خلق وما هو مفتقرا اليه ومحتاج من جميع وجوهه ، لم يحتاج في علمه وإدراكه الى غيره البتة . فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفاده من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان الثابتة في العدم الغنية عنه ، فتدبرته محدودة بها مقصورة عليها مع غناه عنه وثبوت حقائقها بدونه . وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق ، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة ، ولا يزيد في المطر قطرة

ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حر كاته ولا سكناته، ولا ينقل حجراً عن مقره، ولا يحول ماء عن مقره، ولا يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، ولا يحرك ساكناً ولا يسكن متحركاً . ففي الحلة لا يقدر الا على ما وجد، لان ما وجد فمعيته ثابتة في العدم ولا يقدر على اكثر من ظهوره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجب الذي ذكره وزعم انه هو سر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره . من الضالين . فان القائلين بان العدم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجعلون علمه بالاشياء مستقداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فانه يعلم انواعاً من الممكنات لم يخلقها . فملومه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق . هو كون الاعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود ، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضاً من الممكن الثابت في العدم . فلا يفتضي قولهم لا إلى تجهيل ولا إلى تعجب من هذا الوجه . وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكل الوجوه وأصلحها، فعلمه بانه لا أكل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعاً من غيره، فإين من لا يجعل له مانعاً من غيره ولا راداً لقضائه ممن يجعله ممنوعاً مصدوداً؟ وأين من يجعله عالماً بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعالم من غيره ؟ ومن هو عني عنه؟ هذا مع أن اكثر الناس أنكروا على من قل: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

(الثالث) أنه زعم ان من المصنف الذي جعله اعلا أهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله، لان الاخذ من معدن واحد اذا اكتشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، الا انه من جهة العبد عذاية من الله سبقت له

هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطامه الله على ذلك
فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالما بها بعد ان لم يكن عالما واتبع المتشابه الذي هو قوله:
(حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو
عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه فهو الله علم ما لم يكن علمه . وهذا
ما سبقه اليه كافر، فان غاية الكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم ما لم يكن عالما، اما
انه يجعل كل ما يحدد المخلوق من العلم قائما بحدده له ، وأن الله لم يكن عالما بما علمه
كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استعداد المتجلي والمتجلي له
ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بانه ما رأى صورته
إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته
وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ،
والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلي له ، والعبد
لا يرى الوجود مجرداً عن الذوات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا
سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في
حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت
مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لا يرى نفسه التي هي
عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماء وظهور
أحكامها، لان اسماء الحق عنده هي اناسب والاضافات التي بين الاعيان وبين
وجود الحق ، وأحكام الاسماء هي الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الاحكام
بتجلي الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها
يرى اسماء وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين

الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجود هذه الاعيان هو الحق ، فلمذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانهم . فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق واسمائه ، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماءه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان . لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجمود لله ولاسمائه واصفاته وخلقته وأمره ، وعلى الالحاد في أسماء الله وآياته ، فان هذا الذي ذكره غاية الالحاد في أسماء الله وآياته والآيات المخلوقة والآيات المتلوة ، فانه لم يثبت له اسماء ولا آية ، إذ ليس إلا وجوداً واحداً وذلك ليس هو اسماً ولا آية ، والاعيان الثابتة ليست هي اسماءه ولا آياته ، ولما اثبت شيئين فرق بينهما الوجود والشبوت وليس بينهما فرق اختلط الامر عليه وانهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله ، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : المعجز عن لادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشككاته^(١) وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأسمائها ليست عنده إلا أمور عديمة فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة الى^(٢)

(السادس) انه قال واختلط الامر وانهم ، او هو على أصله الفاسد مختلط منهم .

- (١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ما تقدم ، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الزثرة بخلاف النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراءه فصوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للخلق الذي هو عين الحق ، وما الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقاً وما يسمى خلقاً وهما في نفس الامر بشي واحد
- (٢) بياض في الاصل يعلم ما سقط منه مما تقدم

وعلى أصل أهل الهدى والايمان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال.

قل : فمننا من جهل علمه فقال العجز عن درك الادراك . وهذا الكلام مشهور عندهم لنسبته إلى أبي بكر الصديق ، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينتقل عن أبي بكر ولا هو ما شور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحو ما من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل ارسالا من جهة من يكبر الخطأ في مراسلهم، كما يحكون عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر إذا تخاطبا كنت كالنحوي بينهما . وهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة ، وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ على المنبر فقال ان عبداً خير من الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ما عند الله فبكى أبو بكر، فقال : بل فديك بانفسنا وأموالنا ، أو كما قال ، فجعل الناس يقولون : عجب لهذا الشيخ يكي ان ذكر رسول الله ﷺ عبداً خير من الله بين الدنيا والآخرة. فكان رسول الله ﷺ هو الخير وكان أبو بكر هو أعلمنا به . وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه . وإن كانوا كامهم مشركين في فهمه .

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئا ؟ وفي انظر : هل عهد اليكم رسول الله ﷺ شيئا لم يهبه إلى الناس ؟ فقال « لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، الا فهما يؤتياه الله عبداً في كتابه » وما في هذه الصحيفة (١) وهذا ونحوه من الأحاديث الصحيحة استدلل العلماء على أن ما يذكر عن علي وأهل البيت من أنهم إختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون (١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكاك الأسير ونحررم المدينة

غيرهم كذب عليهم ، مثل ما يذكر منه الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما يائره القرامطة الباطنية عنهم ، فإنه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه ما لم يكن على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم ، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع

وهكذا يكذب قوم من النسك والمدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره . ثم قد يدعون أنهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين أما أحدهما فبئته فيكم . وأما الآخر فلو بئته لقطعتم هذا الحلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أوليائه ، ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخص به ، بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار . ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتم وتهدمون البيت (١) وغير ذلك لقلم : كذب أبو هريرة ، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها لأن ذلك مما لا يحتمله رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : أنهم كانوا هموا

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم إنكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون ابن نبيكم لقلم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان قتل الحسين عليه السلام بعد موت أبي هريرة وإنما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية

بالفلك بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم ، فأخبر حذيفة بأعيانهم . ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة ، لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن وأنه أعلم الناس بها بين أن النبي ﷺ لم يخصه بمحدثها ولكن حدث الناس كلهم ، قال « وكان أعلمنا أحفظنا » وما يبين هذا أن في السنن أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد اهدر دم جماعة منهم عبد الله بن أبي سرح ، فجاءه عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه ، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة ، ثم بايعه وقال « أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه » فقال رجل من الانصار . يا رسول الله ، هلا أومأت إلي ؟ فقال « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الاعين » فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه ، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه ، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والفرامطة وضلال المتنسكة ونحوهم

(السابع) أنه « قال ومنا من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه المعجز . وهذا هو أعلا عالم بالله . وليس هذا العلم إلا خاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه أحد من الاولياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم . حتى إن الرسل لا يرونه حتى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء . فان الرسالة والنبوة أعنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان ، والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء ؟ وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا - الى قوله - ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن

ففي هذا الكلام من أنواع الالحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله
 لا اليهود ولا النصارى . وما أشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل : فخر عليهم
 السقف من تخمهم ان هذا لا عقل ولا قرآن . وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل
 تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان المتقدم لا يستفيد من المتأخر .
 ومخالف للشرع ، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل
 أفضل من الاولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا . وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو
 عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود ، وان وجود الخالق هو وجود المخلوق
 وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده ، وهو القول الذي يظهره فرعون . فلم يكفه زعمه
 ان هذا حق ، حتى زعم انه أعلا العلم ، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما
 يرونه من مشكاة خاتم الاولياء . فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء
 والرسل ، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك فقال : فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان
 والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من
 مشكاة خاتم الاولياء ، وذلك انه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبيا ورسولا
 فان هذا كفر ظاهر ، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته ، يعني وأما نبوة
 التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع ، وهذه الولاية عندهم هي
 أفضل من النبوة والرسالة ، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه :

مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي
 وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) « فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو
 ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد بذلك القائل الا ما ذكرناه »
 أو يقول : إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد ، وهو أن
 الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أمم منه من حيث هو نبي ورسول ، لأن

الولي التابع له أعلا منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه (١) إذ لو أدركه لم يكن تابعا له . وإذا حو قتموا على ذلك قالوا : إن ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لأنه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجعلون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته ، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذي ادعوه .

وفي هذا الكلام أنواع قد بينها في غير هذا الموضع (منها) أن دعوى الدعي وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكمي في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ و غلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فيه فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن القبول والحقائق النافعة أشياء محدودة ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية ، مثل دعواه فيه أنه يكون في التأخير من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرها . ثم أنه تناقض في موضع آخر لما حكى عن بعض الناس أن الولي يكون منفرداً عن الناس ، فأبطل ذلك واحتج بأبي بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من أبي بكر وعمر ، وأبطل ذلك (ومنها) أنه ذكر في كتابه ما يشعر أن ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فإن أكل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدى هدي محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

(١) هـ امس الاصل ما نصه : قوله فيما هو تابع له فيه ، كأنه يريد ما يزعم من أنه تابع للنبي ﷺ في الشروع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لأنه يزعم أن خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسول يأخذون من مكانه ، فهو عند نفسه أعلى منهم في ذلك . فبحمد الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى رحمه الله .

يمكنه من الاوراد والتطوعات البدنية الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان افضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره انه قال في ابي بكر وعمر « هذان سبدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنة يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ فقال « يا بني ابو بكر » قال نعم من ؟ قال « ثم عمر » وروى بضع وثمانون نفسا عنه انه قال « خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذه الاربعة هي مراتب العباد : افضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ، ثم الصالحون . وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحد منا نفسه على يونس ابن متى مع قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله (وهو ملجم) تنبيها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه . ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقول أحدكم انا خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لعبد أن يكون خيرا من يونس بن متى » وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي البخاري أيضا عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب » وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله « لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي الصحيحين عن ابن عباس

عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبدي أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهى عام

وأما ما يرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الخوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «أثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين ولفظ خانم الأولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله . وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن بقي ، فإن الله يقول (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الآية (١) فكل من كان مؤمناً «تقياً» كان لله ولياً ، وهم على درجتين : السابقون القربون وأصحاب اليمين المقصدون ، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والإنسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال «يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة» وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت وكره مساءته ولا بد له منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الأبرار المقصدون أصحاب اليمين ، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض هم السابقون المقربون ، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم أن لله عليك حقاً بالليل لا يقبله بالنهار ، وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل» وإنما لا تقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة

والأحادية يزعمون أن قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه ، وأن

قرب الفرائض بوجوب أن يكون الحنفي عين وجوده كله وهذا فاسد من وجوه كثيرة ، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع . وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن بقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء ولأجل ذلك لم يأتهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم ، فإنه كما كان الولي أعظم اختصاصاً بالرسول وأخذاً عنه وموافقة له كان أفضل ، إذ الولي لا يكون ولياً لله إلا بمتابعة الرسول بإطاعة وظاهراً . فعلى قدر المتابعة لرسول يكون قدر الولاية لله

والأولياء وإن كان فيهم محدث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «إنه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمراً فهذا الحديث يدل على أن أول الحديثين من هذه الأمة عمر وأبو بكر أفضل منه ، وأذهو الصديق والمحدث وإن كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة فإنه ليس بمعصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي : قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في انكشاف والإلهام . ولهذا كان عمر بن الخطاب وقافاً عند كتاب الله وكان أبو بكر الصديق يبين أشياء تخالف ما يقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك ، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع إليهم وتارة يرجعون إليه وربما قال بالقول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع إليها وبدع قوله . كما قدر الصدوق ، وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به وبدع رأيه وكان يأخذ ببعض السنة ممن هو دونه في قضايا متعددة ، وكان يقول القول فيقال له : أصبت فيقول : ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ . فإذا كان هذا امام الحديثين ، فكيف ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل المخطئ يجوز عليهم كلهم وإن كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير ما ثبت للأنبياء من العصمة ، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا فهذا

باطل مخالف لسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وان كانوا متفاضلين في الهدى والنور والاصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئاً معصوماً محفوظاً ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والكتاب والسنة يتميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لا بد لهم أن يزونا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وان كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم ويغفر لهم خطاهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعاً للآثار النبوية فهم أعظم إيماناً وتقوى . وأما آخر الاولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم .

والحديث الذي يروى « مثل أمي كمثل الغيث لا يدرى أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبمقدار صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها (١) حتى يشبهه على بعض الناس أيها الخبير كما يشبه على بعض الناس طرفا الثوب ، مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال « لا يدرى » ومعلوم أن هذا السلب ليس عاماً لما فانه لا بد أن يكون معلوماً أيهما أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاه غير واحد ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل مالم تقبله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاه صاحب الفصوص ، وتابعه صاحب الكلام في

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخير في التأخر اسبي وهو ان القليل منه يعد كثيراً بالنسبة الى فساد زمانه . ويدل عليه أحاديث : منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استقرا وراء هذا الجدار - وهو يعد كآبي بكر وعمر فيكم

الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم انه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصلح الا لله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصاري في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبي يأخذ بواسطة الملك ، فلماذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد ألقى اليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسال رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالإيحاء ، وهذا فيه للولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فلهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحاجة بالرسول لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولو لم يكن الا عرضه على ما جاء به الرسول (١) ولان يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تكليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وان كانت

(١) كذا واصل جواب لو سقط من النسخ او حذف لعدم به . وفيه اهم يستفون بهذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فلسفتهم وخيالهم الباطنة

إثبات أهل السنة رؤية الرب في الآخرة ومخالفة الجهمية والاعتكافية ١٢١

من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وأنهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران ، وفيهم من يزعمون أن حاتم أفضل من حال موسى ابن عمران ، لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص أنه قال :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام ، وإن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع إذا لا حجاب عندهم الرؤية منفصل عن العبد ، وإنما الحجاب متصل به ، فإذا ارتفع شاهد الحلق ، وهم لا يشاهدون إلا ما يمثلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له إلا في أذهانهم ، ومن الوجود المطلق فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له إلا في أذهانهم أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات . هذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله ، والبدع دهايز الكفر والذناق ، كما أن التشيع دهايز الرفض ، والرفض دهايز القرمطة والتعطيل ، فالكلام الذي فيه تجهيم دهايز الزندقة والتعطيل . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة ، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه ، وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس ، فمأثرة أنكرت الرؤية ، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره أنه أثبت رؤيته بفؤاده . وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤية في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فإني يقول به متكلمة الجهمية ،

والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالانحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والاثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى. ونحو ذلك، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه، فان هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل اجل قدراً وأعظم إيماناً من ان يفتري هذا الكفر الصريح، ولكن خطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ما صار كفرآ.

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مشكاته، فهذا باطل باعقل والدين، فان المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة. واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتايير النخل، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك؟ نعم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل علم وكل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم —

فقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء، وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط. وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة

وإغالية المنصوفة وإغالية المتشككة الذين يزعمون أنهم في الأمور العلمية أكمل من الرسل، كالمعلم بالله ونحو ذلك، وإن الرسل إنما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل إصلاح الناس في دنياهم. وقد يقولون إن الشرائع قوانين عقلية وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الأنبياء وطرق الأنبياء.

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين أن هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جهل حقائق ما أخبر به الرسل من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر وزعمهم أن ما يقولونه هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم. ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الأنبياء والرسل على أنفسهم إلا الغالية منهم كما تقدم، فهؤلاء من شر الناس قولاً واعتقاداً.

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الأعاجم ويقول أنه خاتم الأولياء، يزعم أنه يفسر العلم بوجهين، وإن النبي ﷺ إنما فسر به بوجه واحد وأنه هو أكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الأوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطّباب في بيان ضلال هذا وإنما الغرض التنبيه على أن صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلاء.

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك ولكن يرى أن له طريقاً إلى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وإن خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر.

ولا حجة فيها الوجهين (أحدهما) أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ولا

كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى كان مبعوثا الى بني اسرائيل وانه جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لما سلم على الخضر قال واني بأرضك السلام » قال اناه موسى قال: موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم ، قال انك على علم من علم الله علمك الله لا أعلم . وأنا على علم من الله علمني لا تعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بخمس : جعلت صفوقنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأني رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره ، وأحل لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة »^(١) وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فمحمد ﷺ رسول الله الى جميع الثقلين : انسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنا وظاهراً ، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال ، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى ، وأما موسى فلم يكن مبعوثاً الى الخضر

(الثاني) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشرعية بل الامور التي فعلها تباح في الشرعية ، اذا علم العبد أسبابها كاعلمها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفا لشرعته لم يوافقه بحال .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع . فان خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحفظه لصاحبه بانلاف بعضه فان ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للمراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت . وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل ، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم . وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالزعب مسيرة شهر »

فقيمها فعل المعروف بالأجرة مع الحاجة إذا كان لدرية قوم صالحين

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالخائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فانه قال والسبب الموجب لسكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا ،

وهذا الذي زعمه من ان الولي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم ، فيه من الاتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسوله ، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحى الي ولم يوح اليه شيء ، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركتة في العلم لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي . وهذا الكفر يشبه كفر مسيلة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة ، و كان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلاً رسولاً الله (والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعين الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول ، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحى به الى الرسول ، والرسول يأخذه من الملك ، وهو أخذ من فوق الملك ، من حيث يأخذه الملك ، وهذا فوق دعوى مسيلة الكذاب ، فان مسيلة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية ، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله

ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى ، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الاولياء انه فوق جميع الرسل ، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وإنما يقول مثل هذا غلامهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعاد الناس عن العقل والدين .

* * *

(التاسع) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الانبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكلة خاتم النبيين ، أي وطن نفسه بذلك أن جميع الانبياء لا يأخذون إلا من مشكلة خاتم الاولياء ، وكلاهما ضلال ، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع شريعته كأنبياء بني اسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى (إنا أنزلناه التوراة فيها هدى ونور) الآية

وأما ابراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن ابراهيم ، ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى (واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرونه

* * *

(العاشر) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الانبياء ، وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والالحاد ، فإن الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها

ولا تكون موجودة بمقتضاها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الانبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته عليه السلام موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره وسمعه مشهوراً أعظم من غيره فإنه كان مكتوباً في التوراة والإنجيل وقبل ذلك، كما روى الامام أحمد في مسنده عن العرياض بن سارية، عن النبي عليه السلام قال «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي، رأيت حين ولدني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قالت يا رسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظ متى كتبت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث

وأما قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فإنه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد عليه السلام وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله عليه السلام وهو الصادق المصدوق «أن خلق آدم في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي أنه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فإين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ وما يروي في هذا الباب من الأحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطالع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن حويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه صهر الملا في وسيلة المتعبدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات (١) أشار بقوله «يروي» إلى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فإنه باطل رواية ومعنى

المسكذوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث . فان هذا المعنى روي فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع في قديما شيخ معظم من أصحاب ابن حمويه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظم له ولصاحبه حتى أبديت له بعض ما فيه فباله ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فينت له أن هذا كله كذب .



(الحادي عشر) قوله : وخاتم الولاية كل ولياً وآدم بين الماء والطين - الى قوله - فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتته مع الختم للولاية كنسبة الاولياء والرسل معه - الى آخر الكلام - ذكر فيه ما تقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحدة الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين حالا خاصا ما عزم - الى قوله - ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اهفكذب على رسول الله ﷺ في قوله : انه قال : سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب » بخلاف الختم المقترى فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات ولقد كنت أقول : لو كان المخاطب لنا ممن يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لا يحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته ؟ وهذا العلم هو غاية الالحاد والزندقة . وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم ، وان كان له كلام كثير ومنصغات متعددة ، وله معرفة بأشياء كثيرة ، وله استحواذ على قلوب طوائف من أخصاف المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمة والفقهاء والعامة ، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالا عند أهل الكلام والایمان والله أعلم .



وقد تبين أن في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسول والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به سالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء أنه سمع الشيخ إبراهيم الجبيري رحمه الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكتب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله . ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا بعض الأنواع التي ذكرها من الكفر ، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام : هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاءه هو حق عنه لكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر ، فإن قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق ، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقول الفلاسفة الالهيون الذين يقولون بواجب الوجود ، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطباعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقا ولا يقولون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه ، وقوله مطابق لقول فرعون ، لكن فرعون لم يكن مقرا بالله وهؤلاء يقولون بالله ، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون ، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أكفر منهم ، في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم ، كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال الله موسى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الإيمان الثلاثة فإن أصول الإيمان : الإيمان بالله والإيمان برسوله والإيمان باليوم الآخر . فأما الإيمان بالله فزعموا أن وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا أنهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعطيل ووحدة الوجود : من مشكاته ، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعية عن الله . وأما الإيمان باليوم الآخر فقد قال :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعيد الحق عين تعالين
 وإن دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم يبابن
 وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال : إن النار تصير لأهلها
 طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لأنه أمر
 مستعذب ثم إنه في الأمر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والنهي واحد ،
 ولهذا كان أول مقاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
 إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أي يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيت بخطه

وهذا مبني على أصله فإن عنده ما ثم عبدا ولا وجود إلا وجود الرب فمن المكلف ؟
 وعلى أصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه إلى نفسه رسولا ، وكما قال ابن
 الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وعماها نظم السلوك :

إليّ رسولا كنت مني مرسلًا وذاتي بآياتي عليّ استدلت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين
 وامثالهم كما قال :

لما صلاتي بالتمام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
 كلانا مصل عابد ساجد إلى حقيقة الجمع في كل سجدة (١)
 وما كان لي صلي سواي فلم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

إلى قوله :

وما زلت إياها وإياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحببت
 ومثل هذا كثير والله أعلم .

(١) البيت في ديوانه الذي بين الأيدي هكذا :

كلانا مصل واحد ناظر إلى حقيقة بالجمع في كل سجدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي أبو الحسن علي بن قرباص أنه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وأبي الحسن الجرجي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الأصبهاني أنهما كانا ينكران كلام ابن عربي ويعدلانه ويردان عليه وإن الأصبهاني رأى معه كتابا من كتبه فقال : إن افتضيت شيئا من كتبه فلا تنجيء إلي ، أو ماهذا ؟ عناه . وإن ابن واصل لما ذكر كلامه في التناحاة التي انقلبت عن جوار معلم معها فقال : والله الذي لا إله إلا هو يكذب . وأفند بر في بيته .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الإمام أبي محمد بن عبد السلام أنهم سألوه عن ابن عربي ، لما دخل مصر ، فقال : شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجا ، وكان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بحير عن رشيد الدين سعيد وغيره أنه قال : كان يستحل الكذب ، هذا أحسن أحواله ، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيت مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك ، ومن اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد ، قال فقلت له : ما الفرق عندكم بين الزوجة والأجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما فقلنا هو حرام عليهم عندهم ، وأما عندنا فما هم حرام

وحدثني كمال الدين بن المراغي أنه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فأنهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون

إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي أقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال ارم هذا كله خلاف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — او كما قال — ثم خاف ان اشيع ذلك عنه فجاء الي با كيّا وقال استر عني ما سمعته مني وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التماسني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتقدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وإنما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يتقرب الى السلطان على يد صاحب الانون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان ؟

وحدثنا ايضاً قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالانحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة ؟ فقال قول هؤلاء لا يقولوه عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء — يعني ان فساد ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشبهه على العقلاء بخلاف متالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخمر وشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاماً هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد :

إن كان منزلتي في الحب عندي ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زناً واليوم احسبها اصغاث احلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الزنباري انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان اعميان يمشيان ويتعثران ويقولان: كيف الطريق؟ ابن الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزي عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي فرأيت جنازته كأنما ذر عليها الرماد فرأيتها لا تشبه جنازة الاولياء — اوقال — فعلت ان هذا ، وعن ابيه عن الشيخ اسماعيل الكوراني انه كان يقول ابن عربي شيطان، وعنه انه كان يقول عن الحريري انه شيطان، وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البارقي ان اياه كان ينهيه عن كلام ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين

فصل

في بعض ما يظهر به كفرهم، وفساد قولهم . وذلك من وجوه (أحدها) ان حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صورته ، لانه اذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته ، فان العلم بذلك من أبين العلوم وأبدعها للعقول ان الشيء لا يخلق نفسه ، ولهذا قال سبحانه (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟) فانهم يعلمون انهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه . فتعين ان لهم خالقاً ، وعند هؤلاء الكفار الملاحدة الفرعونية انه ما ثم شيء يكون الرب قد خلقه وبرأه أو أبدعه إلا نفسه المقدسة ، ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة مربوبة لا متناع ذلك في بدائه العقول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل ، واما على رأي صاحب النصوص فاثم إلا وجوده والذوات الثابتة في الغدم الغنية عنه ، ووجوده لا يكون مخلوقاً والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئاً

(الثاني) ان عندهم ان الله ليس ب العالمين ولا مالك الملك او ليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك ، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك ، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء ، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالاشياء مملكة لوجوده ، فهو ملك الملك

(الثالث) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً ، ولا أعطى أحداً شيئاً ، ولا رحم أحداً ، ولا أحسن إلى أحد ، ولا هدى أحداً ، ولا أنعم على أحد نعمة ، ولا علم أحداً علماً ، ولا علم أحداً البيان ، وعندهم في الجملة لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا إعطاء ولا منع ، ولا هدى ولا اضلال أصلاً . وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده . فليس هناك غير يصل إليه ، ولا أحد سواه ينتفع بها ، ولا عبد يكون مرزوقاً أو منصوراً أو مهدياً

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم ، والذوات هي احسنّت واساءت ، ونفعت وضرت ، وهذا عنده سر القدر . وعلى رأي الباقيين ما نتم ذات ثابتة غيره أصلاً ، بل هو ذام نفسه بنفسه ، ولا عن نفسه بنفسه ، وهو المرزوق المضروب المشتوم ، وهو الناكح والشكوح والآكل والنأكل ، وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً

(الرابع) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويحج ويقيم وينام . وتصيبه الامراض والاسقام وتبتليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشدد به اللاؤاء ، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه . وانه اذا نفس الكرب فانما يتنفس عنه ، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من الكفر خلق الله واعظمهم نفاقاً وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الا انه ان على البلاء لان عندهم هو المصاب المبتلى . وقد صرحوا بأنه

موصوف بكل نقص وعيب فانه ما تم من يتصف بالانقاص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به لا متصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: ان ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول ما تم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايير والمثالب

(الخامس) ان عندهم ان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثلاثة الاخرى والذين عبدوا ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسراً . والذين عبدوا الشجر والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الاوثان والاصنام : قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وبني اسرائيل وسائر المشركين والعرب ما عبدوا إلا الله . ولا يتصور ان يعبدوا غير الله ، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة التوحيدية :

(ومكروا مكرآ كبرآ) لان الدعوة إلى الله مكر بالمدعو ، لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية (ادعوا الى الله) هنا عدة المكر (على بصيرة) ففيه أن الامر له كله فاجابو مكرآ كما دعاهم . إلى ان قال . فقالوا في مكرهم (لا تذرنا آلهتنا ولا نذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً) فانهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجهاً خاصاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في الممدين (وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا اياه) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالتقوى العنوية في الصورة الروحانية . فما عبد غير الله في كل معبود . فالادنى من تخيل فيه الالهوية . فلو لا هذا التخييل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال تعالى (قل سمعهم) فلو سمعهم لسمعهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولو قيل من عبدتم لقالوا إلهاً واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الآلهة ، والاعلى ما تخيل بله

قال هذا بجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر . فالأدنى صاحب التخييل يقول : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والأعلى العالم يقول (إنا إلهم إله واحد قلوا) حيث ظهر (وبشر المحبتين الذين) خبت نار طيبتهم فقالوا « إلهنا » ولم يقولوا « طبيعة » وقال أيضا في فص الهارونية : ثم قال هارون لموسى (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل) فتجعلني سبباً في تفريقهم ، فان عبادة المعجل فرقت بينهم ، وكان فيهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق اليه ، فكان موسى أعلم بالامر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب المعجل ، اعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشي إلا واقع ، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه ، فان العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه « بين كل شيء » ، فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن ، ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع إلى السامري فقال (فما خطبك يا سامري) يعني فيما صنعت من عدوك إلى صورة المعجل على الاختصاص . وساق الكلام إلى أن قال . فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن تنفذ في أصحاب المعجل بالتسلط على المعجل كما سلط موسى عليه . حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالالهوية ، ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد ، اما عبادة تأله ، واما عبادة تسخير ، ولا يد لمن ذلك لمن عقل ، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه قضى أن لا يعبد إلا إياه في درجات له كثيرة مختلفة أعطت كل درجة بجلى إلهيا عبد فيها وأعظم بجلى عبد فيه وأعلام الهوى كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه

هواه) فهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها لها
 فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الخيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد
 إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص ، حتى
 إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فإنه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى
 وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا أثره على غيره ، وكذلك كل من عبده صورة
 من صور العالم واتخذها لها ما اتخذها إلا بالهوى ، فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم رأى المعبودات تنوع في العابدين وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد
 سواء ، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فإنه عين
 واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ،
 ولا استعبده إلا هواه ، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف ، والعارف المكمل
 من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه . ولذلك سموه كلهم أنه مع اسمه الخاص شجر
 أو حجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد
 المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى اشتمل بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف
 مقامه جهالة (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آلهة ، كما قالوا
 (اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) فما أنكروا بل تعجبوا من ذلك فأنهم
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى الله الواحد يعرف ،
 ولا يشهد أيضاً بشهادتهم أنهم أنشؤهم واعتقدوه في قولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا
 إلى الله زلفى) أنهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله
 (قل سموهم) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة . كحجر وخشب وكوكب

هواه) فهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول :
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها لها
 فقال (وأضله الله على علم) والضلالة الخيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد
 إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمر به من عبادة من عبده من الأشخاص ، حتى
 إن عبادة الله كانت عن هوى أيضاً فإنه لو لم يقع له في ذلك الجنب المقدس هوى
 وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا أثره على غيره ، وكذلك كل من عبده صورة
 من صور العالم واتخذها لها ما اتخذها إلا بالهوى ، فالعابد لا يزال تحت سلطان
 هواه ثم رأى المعبودات تنوع في العابدين وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد
 سواء ، والذي عنده أدنى تنبه لا يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فإنه عين
 واحدة في كل عابد (فأضله الله) أي حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ،
 ولا استعبده إلا هواه ، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف ، والعارف المكمل
 من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه . ولذلك سموه كلهم أنه مع اسمه الخاص شجر
 أو حجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه والالوهية
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد
 المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى اشتمل بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف
 مقامه جهالة (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آلهة ، كما قالوا
 (اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) فما أنكروا بل تعجبوا من ذلك فأنهم
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالوهية لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى الله الواحد يعرف ،
 ولا يشهد أيضاً بشهادتهم أنهم أنشؤهم واعتقدوه في قولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا
 إلى الله زلفى) أنهم بأن تلك الصور حجارة ، ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله
 (قل سموهم) فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الاسماء لهم حقيقة . كحجر وخشب وكوكب

رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن ذكره بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي ﷺ « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد روحه لها روحاً هي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله ، فإذا قالوها عصمت دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » وفضائل هذه الكلمة وحقايقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفون ، وهي حقيقة الامر كله كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا نوحى اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) فأخبر سبحانه انه يوحى إلى كل رسول بنفي الالهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الالهية كاستحقاق الله لها ، وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وزعم هؤلاء الملاحدة ان كل شيء فإنه إله معبود . فأخبر سبحانه انه لم يجعل من دون الرحمن آلهة . وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن العواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبد لها فما عبد إلا الله . وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاحين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداً وعندهم هذا لا يتصور فإن الانداد هي عينه فكيف يكون قداداً لنفسه ؟ والذين عبدوا الانداد فما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال

(أجعل الآلهة إلها واحداً ؟) واعتقدوا أنهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلاً على أن الهية الله لهم. وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع كقوله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه (أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم) الآية هذا رداً لقولهم (أجئتنا لعباد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) فأخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إياها آلهة ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد إلا إياه، فكيف يحتاج بقول مشركين لاحجة لهم أو قد أبطل الله قولهم وأمر الخلق أن لا يعبدوا إلا إياه دون هذه الاوثان التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة طابدوا الاوثان ما عبدوا إلا الله

ثم إن المشركين أنكروا على الرسول حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده ونذروا ما كان يعبد آباءهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما زعمه الملاحدة، فلم يدعو إلى ترك ما يعبد آباؤهم هو وغيره من الانبياء، وكذلك قال سبحانه في سورة يوسف عنه (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان — إلى قوله — ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وقال سبحانه (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى — إلى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان المشركون ينتابونها من أمصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة، والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة كانت بالطائف للثقيف، وهذه الثلاثة هي أمصار أرض الحجاز

أخبر سبحانه أن الاسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم إنما يعبدون أسماء لا مسميات لها، لأنه ليس في المسمى من الألوهية ولا العزة

ولا التقدير شيء، ولم ينزل الله سلطانا بهذه الاسماء، وإن يتبع المشركون الأظنا لا يغني من الحق شيئا في أنها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا أهواء أنفسهم. وعند الملاحدة أنهم إذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله، وقد قال سبحانه عن إمام الأئمة و خليل الرحمن وخير البرية بعد محمد ﷺ أنه قال لأبيه (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا * يا أبت أني قد جاءني من العلم ما يأتيك — إلى قواء — فتكون للشيطان وليا) فنهاه وأنكر عليه أن يعبد الاوثان التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملاحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئا وهو الذي نهاه عن عبادته وهو الذي أمره بعبادته. وهكذا قال احنق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدته :

يا عاذلي انت تنهاني وتأمري والوجد اصدق نهاء وأمار
فان اطعك وأعص الوجد عذري عني عن العيان إلى اوهام اخبار
وعين ما أنت تدعوني إليه اذا حققته تره المنهي يا جاري

وقد قال أيضا ابراهيم لأبيه (يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا) وعندهم ان الشيطان مجلى الهى يغني تعظيمه ومن عبده فما عبد غير الله، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه، وقد قال سبحانه (ألم أعهد اليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم — إلى قوله — يعقلون) فنهاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه، وعندهم عبادة الشيطان هي عبادته أيضا، فيذبحون أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه وقال تعالى أيضا عن إمام الخلائق خليل الرحمن انه لما (رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أنفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما

أقول قال ابن لم يهديني ربي لا كونه من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي - إلى قوله - وهم مهتدون (وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم - إلى قوله - حتى تؤمنوا بالله وحده (وقال تعالى (وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) الآية . وقال تعالى (أفرايتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباءكم السابقون - إلى قوله - إذ نسويكم برب العالمين) وقال تعالى (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد أصناما فنظل لهما كافرين - إلى قوله - قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين)

فهذا الخليل الذي جعله الله امام الأئمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال (إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه إليه ؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبدوه في كل شيء من المظاهر بدون قيد ولا اختصاص وهو حال الممكل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، وإما أن يعبدوه في بعض المظاهر كفعل الناقصين عندهم

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال : ان قوم نوح لو تركوا ما تركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الاوثان ، والرسول قد تبرأت من الاوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه ، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين ، لان المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤا من سائرهما ، والرسول يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول إبراهيم (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض) باطل على أصلهم ، فانه لم يفرها اذ هي ليست غيره ، فما أجدرهم بقوله (ألم تر إلى الذين أتوا

فصيها من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (الآية

ثم قول الخليل (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله) .
الآية وهذه حجة الله التي آتاهها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخاف ما عبدتموه
من دون الله ؟ وهي الخلقات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه
ومن لم يتم بحجتها فلم يخف الله ، والرسول لم يخفوا الله .

وقول الخليل (انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به سلطانا) لم يصح عندهم فانهم لم
يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبده هو الله .
وأكثر ما فعلوه انهم عبده في بعض المظاهر وليس في هذا أنهم جعلوا غيره
شريكا له في العبادة .

وقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أيضا لم يظلم
نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسمعوا الى قول العبد الصالح (لا تشرك بالله ان
الشرك اظلم عظيم) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو
لمن آمن بالله ولم يخطأ إيمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فإيمان الذين
خطئوا إيمانهم بشرك هو الايمان الكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم ،
لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكمل ممن لم يؤمن
بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبد الا من حيث لا يشهد ولا يعرف (١) وعندهم

(١) يؤمنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر
الكتب الالهية . وهذا عندهم ادنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ،
اذ لا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فأكمل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الاله
فيها كلها وهو هي ، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة
العجل والاصنام فكذلك كثرت المعبودات كانت العبادة أكمل ، ولا يسمى هذا
شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظاهره .

لا يتصور أن يوجد إلا في المخلوق، فمن لم يعبد في شيء من المخلوقات أصلاً فمعبوده في الحقيقة، وإذا أطلقوا أنه عبده فهو لفظ لا معنى له، أي إذا فسروه فيكون بال تخصيص بمعنى أنه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لأن جهة ما أشركه بعبده، وإنما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص إلا من جهة قلته، وإلا فإذا كان الشرك عاماً كان أكمل وأفضل،

وكذلك أيضاً قول الخليل لقومه (إنا يראء منكم ومما تعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لم كفر بالحق عندهم ومعاداته له.

ثم قوله (حتى تؤمنوا بالله وحده) كلام لا معنى له عندهم، فأنهم كانوا مؤمنين بالله وحده، إذ لا يتصور عندهم غيره، وإنما غايتهم أنهم عبدوه في بعض المظاهر وتركوا بعضها من غير كفر به فيها، وكذلك سائر ما قصه عن إبراهيم من معاداته لما عبده أو أثلث هو عندهم معاداته لأنه لا نه ما عبد غير الله كما زعم الملحطون محتجين بقوله (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) قالوا: وما قضى الله شيئاً إلا وقع. وهذا هو الإلحاد في آيات الله، وتحريف الكلام عن مواضعه، والكذب على الله، فإن «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين باجماع المسلمين بل وباجماع العقلاء حتى يقال ما قدر الله شيئاً الا وقع، وإنما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ما حكم الله بشيء إلا وقع كلام مجمل فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني وهو الأحكام الشرعية كقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام) الآية، وقوله (ومن أحسن من الله حكماً) وقوله (ذلكم حكم الله بحكم بينكم) ويكون الحكم حكماً بالحق والتكوين والعقل كقوله (لن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق).

ولهذا كان بعض السلف يقرءون (ووصى ربك أن لا تعبدوا الا إياه) وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف ، ولهذا قال في سياق الكلام (وبالوالدين احسانا) الآية وساق أمره ووصاياه الى أن قال (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) فغنى الكلام بمثل ما فتحه به من أمره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو اخباراً انه ما عبد أحد الا الله وان الله قدر ذلك وكونه ، وكيف وقد قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأى شيء عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره ، ومثل معاداة ابراهيم والمؤمنين لله على زعمهم حيث عادى العابدون والمعبودون وما عبد غير الله ، وما عبد الله غير الله ، فهو عين كل عابد وعين كل معبود وقوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموادة) وعلى زعمهم ما للعدو أصلاً ، وأنه ما ثم غير ولا سوى بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه او عدو الذوات التي لا يظهر إلا بها

(السادس) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث قال : ان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية . وقال أيضا صاحب الفصوص (وبشر المحبتين) الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا لها ولم يقولوا طبيعة (وقد أضلوا كثيرا) أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجود والنسب (ولا تزد الظالمين) لانفسهم المصطفين الذين أوردوا الكتاب فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق (الا ضلالا) أي الاحيرة . وفي الحمدي زدي فيك تحيراً (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا) له فالحيرة الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه ، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه ، صاحب خيال اليه غايته ، فله «من» و«الى» وما بينهما ، وصاحب الحركة الدورية لا بد له فيلزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «الى» فله الوجود الالهي وهو الماؤني جوامع الحكم اه

وقال بعض شعرائهم:

ما بال عينك لا يقر قرارها وإلام خطوك لا يني متغلا
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزلا

فعندهم الإنسان هو غاية نفسه ، وهو محبوب نفسه وليس وراءه شيء يعبد أو يقصده ، أو يدعوه أو يستجيب له ، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون ،
و كنت أقول لمن أخاطبه أن قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من
خاطبته في ذلك من الثقات العارفين : أن بعض كبارهم سادعا هذا الحديث إلى مذهبهم
وكشف له حقيقة سرهم قال : فقلت له هذا قول فرعون ، قال : نعم ، ونحن على قول
فرعون ، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا ، فإنه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بيينة ،
وقد جعل صاحب الطريق الاستطيل صاحب خيال ، ومدح الحركة
الاستديرة الخائرة ، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ويمدحه ويثني على أهله لا على
الستدير . ففي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وإن هذا صراطي
مستقيما فاتبوه ولا تتبعوا السبل) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان
خيرا لهم وأشد تثبيتا) الآيتين ^(١) وقال تعالى في موسى وهارون (وآتيناهما
الكتاب السقيم وهو هديناهما الصراط المستقيم) وقال تعالى (وهذا صراط ربك
مستقيما ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) وقال عن إبليس (فبما أغويتني لأقعدن
لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم) الآية وقال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه
إلا فريقا من المؤمنين) وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه ، وأنه قعد لهم على صراط الله
المستقيم فصددهم عنه حتى كفروا بربهم ، وآمنوا أن نفوسهم هي معبودهم وإلههم .
وقال تعالى في حق خاتم الرسا (وأنت تهدي إلى صراط مستقيم » صراط الله) الآية
وأيضاً فإن الله يقول (وزدوا إلى الله مولاها الحق) وقال تعالى (إن ألينا إياهم

(١) أي اقرأ الآيتين بعد هذه إذ آخرهما (ولهديناهم صراط مستقيما)

حال ابن الفارض والتلمساني عند الموت وتصحيح ابن عربي لدعوى فرعون. ١٤٧

مهم ان علينا حسابهم) وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) وهؤلاء عندهم ما هم الا أنت ، وأنت من الآن مردود إلى الله ، وما رأيت مردوداً إليه وليس هو شيء غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه ، أو تكسح إليه أو تلاقيه ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين :

إن كان منزلتي في الحب عندهم ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً واليوم أحسبها أضغاث أحلام
وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وانه ما تم مردد إليه ومرجع إليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبدأ له من الله ما لم يكن يحسب ، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان .
وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من عرفه وله اتصال بهؤلاء عن الباجر التلمساني انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال : دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقلت له : مم تتأوه ؟ فقال من خوف الموت ، فقلت سبحانه الله ، ومثلك يخاف الموت وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام ؟ فقال ما بهناء : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن) ^(١) أن عندهم من يدعي الألوهية من البشر كفرعون والدجال المنتظر ، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالسيح ، أو غير نبي كلي ، أو ليس من أولياء الله كالخاتم بعصر وغيرهم ، فانه عنده هؤلاء الملاحدة المتأففين بتصحيح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص أن هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يظنون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الأعور الكذاب ، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انهم مات مؤمنوا وانه لا يدخل النار ، وقالوا

حال ابن الفارض والتلمساني عند الموت وتصحيح ابن عربي لدعوى فرعون. ١٤٧

مِمَّ أَنْ عَلَيْنَا خَسَابَهُمْ) وَقَالَ تَعَالَى (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً) الْآيَةُ وَقَالَ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ) وَهَؤُلَاءِ عِنْدَهُمْ مَا مِثْلُ الْآيَةِ أَنْتَ، وَأَنْتَ مِنْ الْآنَ مُرْدُودٌ إِلَى اللَّهِ، وَمَا رَأَيْتَ مُرْدُودًا إِلَيْهِ وَلَيْسَ هُوَ شَيْءٌ غَيْرُكَ حَتَّى تَرُدَّ إِلَيْهِ أَوْ تُرْجَعَ إِلَيْهِ، أَوْ تَكْذَحَ إِلَيْهِ أَوْ تَلْفَيْهِ، وَلِهَذَا حَدَّثُونَا أَنَّ ابْنَ الْفَارُضِ لَمَّا احْتَضَرَ أَنْشَدَ بَيَّتَيْنِ:

إِنْ كَانَ مَنْزِلَتِي فِي الْحَبِّ عِنْدَكُمْ مَا قَدْ لَقِيتَ فَقَدْ ضَيَعْتَ أَيَّامِي
أَمْنِيَّةٌ خَلَفَتْ نَفْسِي بِهَا زَمَنًا وَالْبُيُوتُ أَحْسَبُهَا أَضْغَاثَ أَحْلَامِ
وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ اللَّهُ، وَأَنَّهُ مَا نَحْمُ مُرْدُودٌ إِلَيْهِ وَمَرْجِعٌ إِلَيْهِ غَيْرُ مَا كَانَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا جَاءَتْهُ مَلَائِكَةُ اللَّهِ تَنَزَّعَ رُوحُهُ مِنْ جَسَدِهِ، وَبَدَأَ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُنْ يَحْتَسِبُ، وَتَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ مَا كَانَ عَلَيْهِ أَضْغَاثَ أَحْلَامٍ مِنَ الشَّيْطَانِ
وَكَذَلِكَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ بَعْضٍ مِنْ أَعْرَافِهِ وَلَهُ اتِّصَالٌ بِهِؤُلَاءِ عَنِ الْبَاقِ الْجَرِّ التَّلْمَسَانِي أَنَّهُ وَقْتُ الْمَوْتِ تَغَيَّرَ وَاضْطَرَبَ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَيْهِ وَقْتُ الْمَوْتِ فَوَجَدْتُهُ يَتَأَوَّهُ، فَقُلْتُ لَهُ: مِمَّ تَتَأَوَّهُ؟ فَقَالَ: مِنْ خَوْفِ الْعَوْتَ، فَقُلْتُ: سَبِّحَانَ اللَّهَ، وَمِثْلَكَ يَخَافُ الْعَوْتَ وَأَنْتَ تَدْخُلُ الْفَقِيرَ إِلَى الْخُلُوةِ فَتُرْصَلُ إِلَى اللَّهِ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؟ فَقَالَ مَا بَعْدَ ذَلِكَ: زَالَ ذَلِكَ كُلُّهُ وَمَا وَجَدْتُ لَذَلِكَ حَقِيقَةً

(الثَّامِنُ) ^(١) أَنَّ عِنْدَهُمْ مِنْ بَدْعِي الْأَلْهِيَّةِ مِنَ الْبَشَرِ كَفَرَعُونَ وَالدَّجَالُ الْمُنْتَظَرُ، أَوْ ادْعَيْتَ فِيهِ وَهُوَ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ نَبِيًّا كَالْمَسِيحِ، أَوْ غَيْرِ نَبِيٍّ كَمَا لِي، أَوْ لَيْسَ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ كَالْخُلَاكِمِ بِعَصْرِ وَغَيْرِهِمْ، فَإِنَّهُ عِنْدَهُ هَؤُلَاءِ الْمَلَاحِدَةُ الْمُتَافِقِينَ بِصَحِيحِ هَذِهِ الدَّعْوَى، وَقَدْ صَرَّحَ صَاحِبُ الْفُصُوصِ أَنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى كَدَّعْوَى فَرَعُونَ، وَهُمْ كَثِيرٌ مَا يَعْظُمُونَ فَرَعُونَ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهُمْ رَأْسٌ فِي الْكُفْرِ مِثْلِهِ، وَلَا يَأْتِي مِتَّأَخَّرَ لَهُمْ مِثْلُ الدَّجَالِ الْأَعْوَرِ وَالْكَذَّابِ، وَإِذَا نَافَقُوا الْمُؤْمِنِينَ وَأَظْهَرُوا الْإِيمَانَ قَالُوا أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ، وَقَالُوا

هذا القول فان قالت لي بلسان الاشارة : فقد جعلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وانا انت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال (أنا ربكم الاعلا) وان كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الاعلا منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له (فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا) فالدولة لك فصح قوله (أنا ربكم الاعلا) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في اثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات»

فصل

ومن أعظم الاصول التي يعتمد عليها هؤلاء الاتحادية اللاحدة المدهون لتحقيق والعرفان ما ياثرونه عن النبي ﷺ قال «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مقترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على انه موضوع مختلف، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها ولا صغارها، ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لا صحيح ولا ضعيف، ولا باسناد مجهول، وانما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية. فلتقاء هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهيم

وهو التعطيل والاحساد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقال « ما لا يد للمريد منه وكذلك ، جاء في السنة « كان الله ولا شيء معه » قال : وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يمتدده فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التماسا يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وانما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » وهذه الزيادة الاتحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ما عليه كان ، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفى الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك فقالوا : كان في الازل ليس مستويا على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير ، ومحجبتهم أهل السنة والاثبات بجوابين

(أحدهما) أن التجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسمى بها ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم . إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة

(والثاني) ان ذلك وإن اقتضى تحولاً من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه وإتيانه ونزوله . وتسكليمه لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما

دلت عليه الضموم. وقال بدأ أكثر أهل السنة في الحديث. وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والخلوقات والصفات الفعلية، وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا: وهو الآن على ما عليه كان، ليس معه غيره كما كان في الأزل ولا شيء معه، قالوا: إذا كانت الكائنات ليست غيره ولا سواء، فليس إلا هو، فليس معه شيء آخر لا أزلا ولا أبداً بل هو عين الموجودات، ونفس الكائنات، وجعلوا الخلقات المصنوعات هي نفس الخالق الباري المصور، وهم دائماً يذكرون بهذه الكلمة: « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من (قل هو الله أحد) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحادى، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة، ولا تنقل هذه الزيادة عن إمام مشهور في الامة بالإمامة، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم، وتعطيل بعض الصفات، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا إنما ينفي وجود الخلقات من السموات والأرض وما فيهما من الملائكة والانس والجن. لا ينفي وجود العرش. ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف إلى أن العرش متقدم على القلم والألواح. مستدلين بهذا الحديث وجعلوا قوله « أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. فقال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله (وهو الذي خالق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) وكان عرشه على الماء (وهذا نظير حديث أبي رزين القيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خنثى؟ فقال:

« كان في عمامة ما فوقه هواء وما تحته هواء » فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في غلال من الغمام) وفي ذلك آثار معروفة

والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم « وهو الآن على ما عليه كان » كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

(أحدها) أن الله قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب صوماً وخصوصاً مثل قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم - الى قوله - أينما كنوا) وقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والله مع الصابرين) في موضعين وقوله (انني معكما أسمع وأرى » لا تحزن ان الله معنا » وقال الله أني معكم » ان معي ربي سيهدين » وكن النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللهم احبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ما عليه كان » لاشيء معه، بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فان المعية لا تكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنة والمصاحبة، فاذا كان أحد الشيتين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلاً بل هم هو .

(الوجه الثاني) ان الله قال في كتابه (ولا تجعل مع الله الهماً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً) وقال تعالى (فلا تدع مع الله الهماً آخر فتكون من المذنبين) وقال (ولا تدع مع الله الهماً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)

فنهائهم أن يجعل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهيه أن يثبت معه مخلوقاً، أو يقول إن معه عبداً مملوكاً أو مربوباً قهراً، أو معه شيئاً موجوداً خلقه، كما قال: (لا إله إلا هو) ولم يقل لا موجود إلا هو، ولا هو إلا هو، ولا شيء معه إلا هو، بمعنى أنه نفس الموجودات وعينها. وهذا كما قال (الحكم اله واحد) فأثبت وحدانيته في الألوهية ولم يقل إن الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الألوهية وهو أن لا يجعل معه ولا يدعو معه إلهاً غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلهاً آخر دلائل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة، وأيضاً فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء إذ لا يتصور أن يعبد غيره فإنه هو الأشياء، فيجوز للإنسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله، وهو عند الملحد مادما معه إلهاً آخر فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركاً جعله توحيداً، والشرك عنده لا يتصور بحال

(الوجه الثالث) إن الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جن ولا أس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار، فإن كان الآن على ما عليه كان، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والایمان

(الوجه الرابع) إن الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فإن كان لا شيء معه فيما بعد فالفرق بين حال الكتابة وبقائها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة ؟

فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين أخذوا في أسماء الله وآياته أن فرعون كان مؤمناً وأنه لا يدخل النار ، وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه بل فيه ما ينفيه كقوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قالوا فأتينا أدخل آل دونه وقوله (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها قتلوا أولانه قد آمن أنه لا إله إلا الذي آمننت به بنو إسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساد بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما أعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة آيين من أن يستدل عليه بدليل ، فإنه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا تبي الله قصته في القرآن في مواضع فإن القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على الإيمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع (أحدها) قوله تعالى في القصص (فذاتك برهانان من ربك إلى فرعون ووملئه أنهم كانوا قوماً فاسقين - إلى قوله - واتبعهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من القابضين) فأخبر سبحانه أنه أرسله إلى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كانوا قوماً فاسقين ، وأخبر أنهم (قالوا ما هذا إلا سحر مفتري) وأخبر أن فرعون (قال ما علمت لكم من إله غيري) وأنه أمر بأخذ الصرح ليطلع إلى إله موسى وأنه يظنه كاذباً ، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله . وأنه أخذ فرعون وجنوده فتبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وأنه جعلهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأنه

أتبعهم في الدنيا نعمة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في أن فرعون من الغاسقين المكذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار الملعونين في الدنيا بعد عرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد عرقه ملعون ، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور ، وهذا إخبار عن غاية العذاب ، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله (وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وهذا إخبار عن فرعون وقومه أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية إحدى ما استدلل به العلماء على عذاب البرزخ

وانما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا أن فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للكلام عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين أهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

(أحدها) أن لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا إبراهيم (انا أرسلنا إلى قوم مجرمين * إلا آل لوط انا المنجوا هم اجمعين * إلا امرأتهم) ثم قال (فلما جاء آل لوط المرسلون قال) يعني لوطا (انكم قوم منكرون) وكذلك قوله (انا أرسلنا عليهم حامياً إلا آل لوط نجيتهم بسحر) ثم قال بعد ذلك (ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآياتنا كاذباً فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) ومعلوم أن لوطا داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين ، ومنه قول النبي ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل إبراهيم » فأبراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله للحسن « ان الصدقة لا تحمل لآل محمد » وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله

ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى » وأبو أوفى هو صاحب الصدقة .

ونظير هذا الاسم أهل البيت أسما ، فلرجل يدخل في أهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقول النبي ﷺ « سلمان منا أهل البيت » وقوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وذلك لأن آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول إليه، وأهل بيته هم من يأهلهم وهو من يأهل أهل بيته

فقد تبين أن الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، ويبين ذلك ابن الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) إلى قوله (قال الذين استكبروا إنا نكل فيها إن الله قد حكم بين العباد) فأخبر عتب قوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء الذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء (إنا نكل فيها) ومعلوم أن فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر أحد استكبار فرعون فهو أحق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله (فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد » يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود) إلى قوله (بئس الرفد المرفود) أخبر أنه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وأنه أوردتهم النار . ومعلوم أن المتقدم إذا أورد المتأخر النار كان هو أول من يردّها والآخر لم يكن قادما بل كان سائقا . يوضح ذلك أنه قال (وتبعوا في هذه لعنة يوم القيامة) فعلم أنه وهم يردون النار وأنهم جميعا ملعونون في الدنيا والآخرة . وما أخلق

التمسح عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) وأيضاً فقد قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس . وقال تعالى (أفلم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأكثر أثراً في الارض - الى قوله - سنة الله التي قد خلت في عباده) فأخبر عن الامم الكاذبين للرسل انهم آمنوا عند رؤية اليأس وأنه لم يك ينفعهم إيمانهم حينئذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فان هذا الخطاب هو استغفار انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعاً أو مقبولاً ، فن قال انه نافع مقبول فتد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان إيمانه حينئذ مقبولاً لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس ، فانهم لما قبل إيمانهم متموا إلى حين ، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذاباً . وقوله بعد هذا (فاليوم ننجيك بيدنا من الغمر لمن خلفك آية) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمناً لم يكن المؤمن مما يعتبر باهلاكه وإغراقه . وأيضاً فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال « هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار الكاذبين له برأس الكفار الكاذبين لموسى . فمذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قد مات مؤمناً ؟ ومعلوم أن من مات مؤمناً لا يجوز أن يؤسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله ، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ في قارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ما وجد من هذه الرسالة ﴾

فهرس

القسم الثاني من مجموع رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية وفيه رسالتان
(رسالة الحجج النقلية والعقلية)

فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية

سؤال وارد إلى شيخ الاسلام عن أقوال وأشعار لأهل وحدة الوجود تفيد

ان الله هو الخلق والخلق هم الله

ص ٢

جواب شيخ الاسلام . الاصل الاول لضلال المتصوفة : الحلول والاتحاد

٧ الاقوال الاربعة للناس في الخلق والخلق (١) قول السلف (٢) قول معطلة الجهمية

٩ (٣) قول حلولية الجهمية (٤) قول من يقول ان الله بذاته في كل مكان

١٠ الاصل الثاني لضلال المتصوفة - الاحتجاج بالقدر والمكذبون به من المتكلمة .

الضاؤون في الفدر ٣ أصناف

١١

١٤ الجواب عن الكلمات والأشعار المنقول عنها - كلماتهم في الحق والخلق

٢٥ فصل : قول ابن اسرائيل : الامر أمران أمر بواسطة وأمر بغير واسطة

٣٦ ما ذكره عن شيخه من ان آدم كان توحيداً ظاهراً وباطناً

قول القائل ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات الخ وإبطاله

٣٣

من عدة وجوه

٣٤ (احدها) انه كان يدعو على قوم من الكفار

٣٥ (الثاني) ان قوله (وما رميت اذ رميت) لم يرد به ان فعل العبد هو

فعل الله

٣٤

٣٥ (الوجه الثالث) لو فرض ان المراد من الآية ان الله خالق لافعال عباده لكان حقاً

٣٥ (الوجه الرابع) ان قوله تعالى (ان الذين يبايعونك) لم يرد به انك انت الله الخ

٤٤ قول أهل الوحدة كقول التصاري والرد على نصراني

٤٥ ما من آية جاء بها عيسى عليه السلام الا وقد جاء موسى بأعظم منها

٤٦ قول القائل : التوحيد لا لسان له والالمنة كلها لسانه

٥٢ توبة من يقول هذه الاقوال وموته على الاسلام

﴿الرسالة الثانية﴾

في حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

- ٥٦ نفس السؤال عن حقيقة مذهب الاتحاديين
- ٥٨ فصل في بيان أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساد
- ٥٩ » أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله
- ٦٠ للفقالة الاولى لمذهب ابن عربي — وله أصلان أولهما أن المعدوم شيء ثابت في العدم
- ٧٣ الأصل الثاني لمذهب ابن عربي أن وجود الايمان نفس وجود الحق وعينه
- ٧٤ فصل فيما خالفه فيه صاحبه الصدر الرومي وكونه أعلم منه بالكلام وأقل علماً بالاسلام
- ٧٩ » وأما التلمساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود
- ٨٠ » واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد قبل هؤلاء
- ٨٢ مذهب هؤلاء الاتحادية والرد عليها من وجوه يعلم بها أنهم ليسوا مسلمين
- ٨٣ الوجه الاول أن هذه الحقائق الكونية يتبع أن تكون عين الحق
- ٨٥ الوجه الثاني في قولهم أنه تجلي لها وتظهر بها فلا تقع العين إلا عليه
- ٨٦ الوجه الثالث والرابع في كلفنا حقيقة النبوة والروح الاضافي
- ٨٧ » الخامس في قولهم أن هذه الحقيقة طرفين طرف إلى الحق وطرف إلى الخلق
- ٨٨ » السادس في حيرتهم وتناقضهم فيها كالتصاري في الاقاييم
- ٩٢ » السابع قوله أن العاويات جفتها الفوقاني والسفليات جفتها التحتاني
- ٩٣ الوجوه: ٨ و ٩ و ١٠ في بطلان هذا التشبيه وأخذهم مسألة النفس الكلية عن الفلاسفة
- ٩٥ الوجه ١١ في زعمهم أن قولهم هو الحق المتبع وكونه لم يقل به أحد قبلهم
- ٩٥ وأما ما حكاه عن النبي صاه الشيخ المحقق من أن العالم بمجموعه حقيقة عين الله
- ١٠٢ فصل في بعض ألقاظ ابن عربي التي تبين مذهبه مع بطلانها والرد عليها
- ١١٩ ادعاؤه مرتبة خاتم الاولياء التي فضلها على مرتبة خاتم الانبياء من بعض الوجوه
- ١٣٣ فصل في بعض ما يظهر به كفرهم
- » ومن أعظم الاصول التي يستمد بها هؤلاء الاتحادية حديث » كان الله ولا شيء معه » وهو موضوع بهذا اللفظ الذي يستدلون به على كفرهم
- ١٤٩ » في قولهم بايمان فرعون وتحويلهم ما ورد في كفره من الآيات الصريحة



قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع فوارس العادات

ومنافمها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

القسم الثالث من هذا المجموع

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتبااه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الاثمة المتقدمين
كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها : الآيات - لكن كثير من التأخرين يفرق
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الاسرار الخارقة للعادة .
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا الله وحده ، فانه
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع إلا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ بتارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة ايان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا * أوتكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفيجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالثعلب والملائكة قبيلة - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً ؟) وتارة يعيبون عليه الحاجة والبشرية ، كقوله (وقالوا ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو ياتى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها ؟) فأمره أن يخبر أنه لا يعلم الغيب ، ولا يملك خزائن الله ، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال ، إن هو الا متبع لما أوحى اليه ، واتباع ما أوحى اليه هو الدين ، وهو طاعة الله ، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر . وانما يتال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه ، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه ، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطرودة أو لعادة غالب الناس .

فما كان من الخوارق من باب العلم ، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً ، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً ، أو انزال علم ضروري ، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفاً ومشاهدات ، ومكاشفات ومخاطبات . فالسمع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة ، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير ، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة ، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال ، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لا تأثر لاي وليائي كما يثار الليث

المجرد (١) « ومثل تدليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض أمور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » وكما قال النبي ﷺ « أنتم شهداء الله في الأرض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائما به وقد لا يكون قائما به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من المكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاعخبار القديمة والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار ، يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخباره عن الامور الغائبة ما ضمه وحضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وألوف مؤانسة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمعازي ، مثل دلائل النبوة (١) كذا في الاصل بالحليم ، ولعلها (المحرد ، أو الحرب) بالخاء المهملة مع اللام أو مع الباء والله أعلم

لأبي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الأحاديث السندية كمسند الإمام أحمد،
والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل
كأعلام النبوة للقاضي عبد الجبار، والهاوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات
كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الأنبياء المتقدمين، وهي في
وقتنا هذا اثنا عشر ونسبة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والإنجيل والزبور
وكتاب شعيا وحقوق ودانيال وأرميا. وكذلك أخبار غير الأنبياء من الأخبار
والرهبان، وكذلك أخبار الجن والطوائف المظلمة، وأخبار الكهنة كسطيح وشق
وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذلك
أخبار الأنبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من أعلامهم.

وأما القدره والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما
بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإمانيات
وإما معدن. والحيوان إما ناطق وإما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر وورد الشمس
ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما قامت عليها الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره.
إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم
من جملة موقوفه كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة إلى
السموات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الأعرابي الذي
في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظموره، وكذلك
أسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الأرض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين
الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما الأركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث
أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وإبن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياء لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وإبراهيم الاكهم والابصر وأحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الحلقة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وإنما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلاً . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وإنما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس . وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرًا ، وان كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها : بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذوراً لاجتماع او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة خلل او عجز أو ضرورة فيكون

الخارق ٣ محمود ومذموم ومباح . اطلب الاستقامة لا الكرامة ٧

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود إلى سبب الخارق وقد يعود إلى مقصوده
فالأول مثل أن يدعو الله دعاء منهيًا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا
ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت
كشفاً أو تأثيراً (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم
بالإعانة ويمنه بهمة ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الأحوال . فإن كان
صاحبه من عقلاء المجانين والغلوين غلبة بحيث يمدحون والناقصين نقصاً لا يلامون
عليه كانوا برحمة (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يمدحون فيه وما لا يمدحون
فيه ، وإن كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فإن من أتى بخارق على وجه منهي عنه
أو لمقصود منهي عنه فاما أن يكون ممدوحاً معنوا عنه كبرح أو يكون متعمداً
للكذب كلعام

فتمتخص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح
لا محمود ولا مذموم في الدين . فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة وإن لم يكن فيه
منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعيش
قال ابو علي الجوزجاني : كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك
منجولة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير
في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان
المجاهدين والتعبدية سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
وخوارق العادات فأبدوا نفوسهم لاتزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن
يرزقوا شيئاً من ذلك ، وأمل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة
عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الأمر ، فيعلم

(١) نسبة الى الراهب المتقدم ذكره

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عبادك يكشف بصديق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن يكشف بصديق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كشف هذا الرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الأول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لأنه أصل كبير لاطالبيين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (أما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات^(١) ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحفظ العبد منها العلم بها والمعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالانفراد

بما أمر الله به ، كما أن حفظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالأولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشييه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره بإسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتفكير بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ،
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينية . كما
قبلت من الأول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيصير الإنسان ناقصاً مدموماً أما أن يجعله مستحقاً للمتاب ، وأما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : أما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط
(فالأول) كما قلنا نبيه ﷺ (وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فإن السلطان النصير يجمع المحبة

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيبته من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة .

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمرأ ويعمل به وبأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم بإصحاح وإسقام وإهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو إطفاء نار ونحو ذلك .

(وأما الثالث) فمن يجمع له الامر ان ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، بما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، يؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية ، أو ان تنخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات . وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين .

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (ايك نعبدُ واياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخوادم من امته المتمسكين بشرعته ومنهجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة أو حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالمنصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالخصي الذي رماهم به فليل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

وأما القسم الأول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصاحبي المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع أنه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بنى من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فإن كان لخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة التقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب المبتدئين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب الكونيات التي لا يكون عدمها نقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوا ليعافي أو يمضي ماله، أو يظلمه ظلم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أرباط الناس فإن العلم بالكونيات والقدر على التأثير فيما بالحال والقلب كالعلم بالحوادث والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلبا وخبرا لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شررهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحبائه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملك والجبارة السلاطين. الجبارة، وما كان من العلم مختصا بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون. (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والنسي على الماء مع امكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سيده لا من جهة منفعته كاللذات والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخر أيضاً فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية تبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك أئمة الرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثراً ضئيلاً

فان قيل : مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجلبب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولاً : الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة اطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجمال الناس، كاصحاب مسيلة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجهال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يتأله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقترنه بالدين فهو كفرعون وكفدهي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي يتألفها الملوك بسياسةهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه أكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير .

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ،
وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطيرة التي لا ننالها النفوس إلا
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فإنه إن سلك طريق الجوع والريضة
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ،
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب
النفوس عن أجسامها ، كما يفعل ملهو الاحدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشتة ،
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لمقوتبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق
إلا دلالة صاحب المال المسروق والفضل على ماله أو شفاء المريض أو دفع العدو
من السلطان والمخربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، أو طبيب أو صيدلي يعالج
أمراضهم ، أو اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فإنه يحابي بذلك
أقواما ولا يعمل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كنمل بلعام وطوائف من هذه الامة
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من أكثر اسباب مضرة الدنيا ،
ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لأن ما امر الله به ورسوله
وإن كان فيه مضرة فمنعته غالبه على مضرته والعاقبة للتموى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تنقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً * وإذا لا يتدبر من لدنا اجر أعظماً * ولهدبناهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم الأجر في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى . إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد . وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد اذى نفسه » وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبما يسمع وبما يبصر ، وبما يبطش ، وبما يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه أن محبوبه به يعلم سماعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً ورجلاً ، وفيه أنه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستعين به من المضار . وهذا باب واسع .

وأما الخوارق فتند تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساد أو نقصه . (السابع) أن الدين هو إقامة حق الربوبية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية إذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فإن الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب ، والعبد يتبعها لأن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله إذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمناقع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس إذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين .

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالتبوة لا يتم الا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وانفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي الا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وانما كان الذي أوتيته وحياً اوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى الميسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما أن المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد الدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فأما متاع دنيا أو مبعث صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدب خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشرعية صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطالب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصداقة رضي الله عنهم مستغنيين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا تغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف بقظة ومنا ما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طائفة عمالية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكشفة

(والثاني) الامور العملية الطائفة من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منها عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعد عنها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن داليل فيهما في الجملة، وقد يتزعمون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على مسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه اهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع النكافين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فثبتاتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدريّة والعنزة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم أنه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

وتزعم قوم من غالية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

(١) يباين في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها

وبزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث المتأناة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه التمتع واليدين .

وبزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فن طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطلنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فند تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والتجريبية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد نجاذبها الناس نفيا وإثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ما سواه . فالتكلمة والتفاسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فسد متناقض وهم أكثر خالق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قلعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث مجتمعون فيهم بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم أنها كذب . وقد مجتمعون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والمقراء ينفي على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تسلك عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لا يخالف ظاهر القرآن بل نفسه ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، وذهب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أويقال بخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بعضهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فإذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، ولهذا قال النبي ﷺ « يا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي ، اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا رداً للمنهول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والخوض والصراط والتقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالتبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأئمة اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها ، او وضمها ، كما يرد بعضهم بعضها ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولاته خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متأخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف ، وبما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالأول يبقى على نفي الوجوب والتحرر المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمي الثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمي ، كما يستدل بعدم العقل لما تتوفر لهم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرها ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ، فإن وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم (الطريق السابع) المصالح للرسالة ، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيمينا خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح للرسالة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدتهم وإلهاماتهم ، فإن حاصلها أنهم يحدون في القول والعمل مصالحة في ألوبيهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته ، وهذه مصالحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح للرسالة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان . وليس كذلك ، بل المصالح للرسالة في جالب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصالحة للأخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصالحة للإنسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح الهدية كلاماً بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الأول : أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : أن هذا أمر لم يرد به الشرع فصلاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسله بشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فإن الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستنباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستنباح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

وانقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب إلى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له ، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة ، أو اعتقد مصلحة لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالضررة ، كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا . فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بهما واستمقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ، فإن باب جحود الحق ومماندته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في أهل الأهواء من المسلمين القسمان . فإن الناس كما أنهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب أخرى ، فكذلك هم في أحوال الديانات ، وكذلك في الأفعال قد يفعلون ما يعلمون أنه ظلم ، وقد يعتقدون أنه ليس بظلم وهو ظلم ، فإن الإنسان كما قال الله تعالى (وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول وبين أهل الإرادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز أو حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاده أنه خير له كما يجحد نفعا في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشباية والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المذلات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولادة الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم انه لا يمكن الماقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والتنافي له والمليذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود ار كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده ، وأن العالم أكمل من الجاهل ، وأن الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وإنما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والضرر . وانه هل باب التحسين واحد في الخلق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فتايبان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبفضه وارادته وكرهه وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى الممدوم المنق ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطالب ، وزوال الازهوب حصول النعيم وزوال المذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بإزاء مالا يبقى من المنفعة ، وإزاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته أنه يستعمل بإزاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يرزده فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطابقة هي الخالصة أو الراجعة ، وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضرراً ليس هو دونها فاتها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت أعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر أن صدقة المرابي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطعموا الله وأطعموا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالآية ان

فمنه حبط عمله) ولهذا تسمية الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظالمان ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها ضرر أصابت حرث قوم ظفروا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الأعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من عالم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فاما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وإذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لان عالم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالحال ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لا ينفع الانسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وإتمام ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وانها تجمع الحق الوجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل متصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء هالك الا وجهه) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة (١)

(١) امه سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد - كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال أحمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطعموا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يجبر عن أهل السموات والارض انكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت ، ذكر ذلك في رده على الجهمية قوله ان الجنة والنار ثمينان

وقد تبين بما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصاحبة والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والفساد والمفسدة والسفه والخطأ .
وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الأمة بمجمل غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والآلم شر من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمعزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . أو تعوض بدفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، وبحكم ما يريد ، ولا فرق بين خالق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظالماً ولا سفهاً أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسنًا ، إذ لا قبح إلا ما نهى عنه وهو لم ينه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان يتفقان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الأولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون : ما حسن منا حسن منه ، وما قبح منا قبح منه ، والآخرون مع جمهور الخلائق يشكرون ، والأولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراد منه . لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنعو ما يأسر الواحد منا غيره بشيء فإنه لا بد أن يريد منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بقاية القدرة ، ولم يبق يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الوضع ، وكذلك أمره . والأولون يقولون لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصاحبة .

وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، لأن المعنوية شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل بحسن منا جلبه المنفعة ، ويقبح جلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان متعينان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل بحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وإن فسر ذلك بالنفع والضرر والمكمل والمنقصر، فإن أحكام الشارع فيما أمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وإن الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا اتعلق الأمر به وإن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من انماسابات بين الأحكام وعلاها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.

(المقدمة الثالثة) إن الله خلق كل شيء وخلق على كل شيء قدر ومن جعل شيئاً من الأعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد أُلْحِدَ في أممائه وآياته بخلاف ما عليه القدرية

(المقدمة الرابعة) إن الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وإن لم يرد منه إرادة قدرية كونية فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ وإنما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) يريد الله ليخفف عنكم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأما ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) إن محبته ورضاه مستلزم للإرادة الدينية والأمر الديني، وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الإرادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو بمجرد الإرادة. هذا قول جمهور أهل السنة. ومن قال إن هذه الأمور بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من أهل الإثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والمنسوق والمعاصي مما يكرهها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو يحب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه ما فيه، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المتكسرين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر الجباب واستجاب، وليس هذا المعنى ثابتاً في الكفار والفجار والغفارين، ولا يرضى عباده الكفار، ولا يحب كل غفلة فحور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قول هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كونها، فكذلك أحبها ورضيها كونها، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقتنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريد به أو لا يريد به، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقتنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثله شيء، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه أو الى المأمور به، أو لحاجته الى الامر قطعاً، فالاول كامر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فلها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو يحتاج الى أمرهم وانما أمرهم احساناً منه ونعمة انعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم. وارسال الرسل، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك (الرحمة للعالمين) وقال تعالى (تقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بها من الكفار، كالزوال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاء من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذلك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وان كان مراداً له ، وإرادته له تكوننا للمنفى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحبيب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البعض لا يكون إلا عن مناصرة بين البعض والبعض، وذلك يقتضي للمبعض بدرك البعض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمناصرة تقتضي الحاجة، اذ ما لا يتجلى الى لا يحب، وما لا يضره كيف يفضله هو الله غني لا يتجاوز عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة لزم حدوده وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قل تعالى [أي في الحديث القدسي] « يا عبادي انكم لن تباغوا ضري فتضروني ولن تباغوا نفعي فتنفعونني » فلماذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المرید

أرسلناك (الرحمة للعالمين) وقال تعالى (تقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كالزوال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاء من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذلك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وان كان مراداً له ، وإرادته له تكوننا للمنفى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحبيب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البعض لا يكون إلا عن مناصرة بين البعض والبعض، وذلك يقتضي للمبعض بدرك البعض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمناصرة تقتضي الحاجة، اذ ما لا يتجسس الحبي إلى لا يحب، وما لا يضره كيف يفضله هو الله غني لا يتجاوز عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة لزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « يا عبادي انكم لن تباغوا ضري فتضروني ولن تباغوا نفعي فتنفعونني » فلماذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا للمناسبة بين المرید

وأما إطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فإنه محتاج الى نفسه ، وفي إطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد ، ولا خالق إلا الله تعالى ، فإذا كان سبحانه عالماً يحب العلم ، عفوياً يحب العفو ، جميلاً يحب الجمال ، نظيفاً يحب النظافة ، طيباً يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بثوبة عبده الذائب من أوائك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ الأسود بن سريع لما قال : انني حمدت ربي بمحامد فقال « إن ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب إليه المدح من الله ، ولا أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يجعلون له ولداً وشريكاً وهو يعاقرهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضره ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه . وإذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنتهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر الي غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

وأما الامكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكك الجهمية في نفي الصفات فبناءه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، والله تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، والله اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقرا الى سواء ، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قلوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقتته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلاق وفوق الكمال ، اذ كل كمال فن كما له استفادة ، وله الثناء الحسن الذي لا تحصى العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواء ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بال محبوب وببغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والتمهاج الذي هو المشول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من ها كلمة : فيلزم . التي هي جواب لما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفاهه وغيرها من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالسكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه يزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

اثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسألة الصفات الذاتية والفعالية ، ومسألة الذات والحقيقة والحد وما ينصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فإن المعضلة والملحمة في اسماؤه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والارض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوهموا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به المكنب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)



الترقيم العام : ١٩٨٧/٤٠٥٩
الترقيم الثاني : ١٩٨١٥٠٠٠

تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل المال والنحل

والمذاهب منها

بإختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله نوابهم ، وأكرم نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم معانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيجب انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناهلها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : أثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخيرية ، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مقتراً اليها وهي مقترة اليه ، فيكون الرب مقتراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وطاقهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان ناقصاً .

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا
للحوادث ، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يحز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا لمحبه لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمة لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتأنم على الرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكك وتمجيه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه .

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائل غض من جنبه الرفيع
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بصفات أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كمالا ؟ فقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كمالا الخالق

وبالحيلة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والنقص الإضافية ، فقد تكون
الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الال والشرب والنكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين
لأسيما مع تباين الذاتين

وإن قلتم: نحن نقطع النظر عن معاني الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصاً لآخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عن بين لنا بياناً يشفي الغليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، أنه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل
أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الإسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (أحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل أثبت له هو أقصى ما يمكن من الإكالية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت الرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي تقيده، وثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت، يقتضي الأدلة العقابية والبراهين البينة، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية مسألة على المطلوب، فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لأن الشريعة دل عليها، وأرشد إليها. وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال أنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر. وإذا أخبر الله بالشئ، ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير أثباتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية.

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بمعارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فإني أقر أن من أثبات أحد له وتفصيل مآمده وإن له المثل الأعلى ، وإثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكمال في آراء أئمة أبي طاحقة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله أحد : الله الصمد) أن الصمد المستحق الكمال ، وهو السيد الذي كل في سؤدده ، والشريف الذي قد كل في شرفه ، والعظيم الذي قد كل في عظمته ، والحكيم الذي قد كل في حكمه ، والغني الذي قد كل في غناه ، والجبار الذي قد كل في جبروته ، والعالم الذي قد كل في علمه ، والحكيم الذي قد كل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كل في جميع الشرف والسؤدد ، وهو الله سبحانه وتعالى . وهذه صفة لا تدعي إلا الله ، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفاطورون عليه ، فأنهم كما أنهم مفاطورون على الإقرار بالخالق ، فأنهم مفاطورون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء .

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الإقرار بالخلق وإكاله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته ، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة ، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها . وأما لفظ الكمال فقد نقل الأشمري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً ، ويقول : الكمال الذي له إفاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المصالي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وإن نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه انما هو نفى مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والتأضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبت هذه الصفات بناء على نفى الآفات، ونفى الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع اثبت بالدلة سمعية من الكتاب والسنة قالوا والنصوص الثابتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفى مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه ما من احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قبل له فيما اثبتته نظيره ما قاله فيما نفاه، وقبل له فيما نفاه نظيره ما يقواه فيما اثبتته، كالمترلة لما اثبتوا انه حي - عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم، فنيل لهم: فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء - كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسعى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم محل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الوصف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيد وملئذ مولدة ، وعاشق وممشوق وعشوق ، ونحو ذلك ، فإن قالوا هذه ترجع إلى معنى واحد ، قيل لهم إن كان هذا ممثلاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن نقيض ذلك مختلف عنه ، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه واهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه : (منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قديم بنفسه ، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود يقال في جميع هذه المعاني .

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت انقديم على التقديرين ، والموجود إما غني وإما فقير ، والفقير لا بد له من الغني ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والوجود إما مخلوق وإما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخائى إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنًا ، وإما أن لا يكون وثالثي ممتنع لأن هذا ممكن للموجود الحادث الفقير للممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فإن كلاهما موجود ، والاكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا المفضل فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنًا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضل من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضل فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه ، والذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي لم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال المعلول فهو من آثار العلة والعلية أولى به وإذا ثبت إمكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فإنه واجب له لا يتوقف على غيره فإنه لو توقف على غيره لم يكن وجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فإن ماني ذلك الغير

من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشئ، يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فلا يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والآخرى، وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشئيين فاعلاً لما به يصير للآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطياً للآخر كما أنه فإن معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له فلا يمتنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى، وأيضاً فلو كان كما هو موقوف على ذلك الغير للزم أن يكون كما هو موقفاً على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله، وموقوف عليه، إذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر إلى غيره، فيلزم أن لا يكون كماله موقفاً على غيره، فإذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم أن لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لمداه كان باطلاً من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قد بنا بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي الآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لأن الدور المعني الافتراضي، فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحداً منهما كاملاً بالضرورة، فإنه لو قيل لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعاً، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة وانفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لا تنهاه ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكما ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون شيء من هذه الامور كمالاً، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجباً بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم بل هذا ثابت في مفعولاته، فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن وكان محتجاً بنفسه او محتجاً لغيره فما لم لا موجود واجب إما بنفسه وإما لغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب لغيره والا كان محتجاً لغيره، وانمكن بنفسه اما واجب لغيره واما تمتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتدكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقاً حسباً فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستوون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذاك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتغزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخبير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ، وقد يكون مذموماً . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن

الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكم لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كفواه (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله ما يكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب إن لهم الحسنى لا جرم إن لهم النار وأنهم مفرطون) حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الأعلى . فبكل كمال ثبت المخلوق . فخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق .

من نقص وعيب فخالق أولى بشئيه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين أن العالم أ كمل من لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي إلا عني والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فبين أن البصير أ كمل والنور أ كمل والظل أ كمل ، وحقيقة المتصف به أولى ، والله المثل الأعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً واتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص ، وإن الذي يتكلم ويهدي أ كمل من لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي ؟ قالوا كيف نمكون) فبين سبحانه بما هو مستقر في الخطأ أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع من لا يهدي إلا أن يهدي غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا غيره . وإذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهدي بنفسه فهو الأكمل ، وقال تعالى في الآية الأخرى (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على أن الذي يرجع إليه القول ويملك الضر والنفع أ كمل منه

وقال إبراهيم لابيه (يا أبت لم تعبد إلا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على أن السميع البصير الغني أ كمل ، وإن العبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين أن المنتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجادات ، وإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وأنه لا يستوي المنتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر أن الجادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلهم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئا. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فافاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّا على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردّا على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون، أمثلة، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضا فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعمت كاله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد قائما بحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد نبيه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للمحامد السكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والسكال من كامل وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة د ع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما نرى مختلف التركيب وامل أصله: فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو أن المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لا بد من اعتبار أمرين (أحدهما) أن يكون الكمال ممكن الوجود ، و (الثاني) أن يكون سلما عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر أن انتفاءه ممتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمعة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمعة بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المساوية هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن أن تكون أكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فإذا قيل بمد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة مساوية الكمال إلا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وإنما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما انصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرا ممتنعا ، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل أنها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك ، التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل إذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات بوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات ،

وأيضا فنقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : أنا أطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره ، ولا أجمع بين السليين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن الثمقي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما
 جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى
 ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به الغير لشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ،
 وكان في إطلاق الألفاظ المجملة ايها ما أي فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول :
 قول القائل : يتكلم بغيره . أريد به شيء ، منفصل عنه أريد بصفة لوازم
 ذاته . أما الاول فمتنع وأما الثاني فهو حق ، ولو أزم ذاته لا يمكن وجود ذاته
 بدونها كما لا يمكن وجودها بدونها ، وهذا كمال نفسه لا شيء مباين لنفسه
 وقد نص الأئمة كالحد بن حبل وغيره وأئمة المثبتة كابي محمد بن كلاب وغيره
 على أن القائل إذا قال الحمد لله أو قل دعوت الله وعبدته أو قال بالله فاسم الله
 متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى
 وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : إن أريد بالذات المجردة التي
 يقر بها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها ، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في
 الخارج فذلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على
 الذات المتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها وهي مفترقة
 اليه ، فيكون الرب مفترقاً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول
 فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها يقتضي
 إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، ولو كان أحدهما ممتنعاً
 لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً ، فإن تدبر ذات مجردة عن جميع
 الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .
 ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون
 فلان ذو علم وقدره ، ونفس ذات علم وقدره . وحيث جاء في القرآن أو لغة
 العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء إلا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحو اذات بينكم) وقوله (علم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه (١)
وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظر يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم
وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ
مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كابي
الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم
آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الولاية كلفظ الموجود
واللفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها
فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء
قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج
كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض
صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فها هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة
غلابد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه
لاصفة له سواء سموه جوهرًا او جسماً او غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّي
عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر
ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في
الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ،
فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر المتنوعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود
وأيضاً فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له
وجب امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان بشاً يبارك على أوصال شلو معزم

الواجبة له فرض ممنوع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممتنعاً عموماً وخصوصاً
فقول القائل يكون مفتقراً إليها وتكون مفتقرة اليه إنما يعقل مثل هذا في شيئين
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير
نعم يقال : ما تعني بالافتقار ؟ تعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فإن عنيـت الافتقار
المنعول إلى الفاعل فهذا باطل ، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؟ فكيف يجعل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته
ليست من مفعولاته ؟ وإن عنيـت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون
موجوداً ويقال أيضاً لا يكون ، وجوداً إلا أن يكون قديماً واجبا بنفسه ولا يكون
علماً قادراً إلا أن يكون حياً ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال
من جواز التفريق بينهما ، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
واجباً له بل ممكناً له ، وحينئذ فكأن يفتقر في ثبوته إلى غيره ، وذلك نقص ممنوع
عليه كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : أنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
وذلك عين النقص . فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ المرض على صفاته ثلاث طرق :
منهم من يمنع أن تكون أعراضاً ويقول : بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول
ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
لفظ الأعراض كإشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمنع من الإثبات والنفي
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فإن قول
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقواه : ليس بعرض — بدعة — كما أن قوله « الرب
جسم » بدعة ، وقواه : « ليس بجسم » بدعة

وكذلك أن لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة . وأما أهل الكلام فبهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول : هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء يجهلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل صار مجعلا ، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك إنها اعراض أم هي قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ أم تعني بها أنها آفات وتقائص ؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح ، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع ، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا — لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لا يقوم إلا بالجسم . فيقال : يقال للحي عليم قدير عنده وهذه الاسماء لا يتسمى بها إلا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لا يوصف بها إلا جسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له : ما تعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم إلا بالجسم ؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان متفرقا فاجتمع ؟ أو ركه مركب فجمع أجزائه ؟ أو ما أمكن تفرقه وتبويضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه ؟ أو ما كان قائما بنفسه ؟ أو ما هو موجود ؟

فإن عنيت الأول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا ، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التفسير وقول القائل : المركب ممكن ، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان متفرقا فاجتمع ، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال — فلا نسلم المتقدمة الأولى

التلازمية، وإن عني به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين تلازمية وامتنائية بألفاظ مجملة فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو لكليهما . وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محالا للحوادث، ان أوجب له كالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كالا لم يحز وصفه به — فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته ، وإنما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وإن قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خافقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كالا ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا هؤلاء في الافعال التي تقوم به أنها ليست كالا ولا نقصا . فإن قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص وإما بكمال ، فإن جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فلجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محالا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وإنما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة بمنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلوها، فإن العلة التامة الموجبة بمنع أن يتأخر عنها معلوها أو شيء من معلوها، ومتى تأخر عنها شيء من معلوها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقضا من النقص الممكن انتفاؤه ، فإذا قيل : خلق الخلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة بمتنوع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء ، اكمل من التعميل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل اكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكناً موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب بوجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص . قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها أزلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فنقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلنأخذ الكمال الممكن الوجود ، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخلق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان اكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لأن قوامه بالاكل والشرب ، فإذا قدر غير قابل له كان ناقصاً عن القابل .
لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الأكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل
فيه من العلام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفصالات وما لا يحتاج
إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على
غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به .
والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق
وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزماً لا يمكن العدم عليه المنافي لوجوبه
وقيوميته ، أو مستلزماً للمحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه .

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون أولى الناس به سلف هذه الامة (١)

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه العقول .
وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الامة وأئمتها .
الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ،
فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة .
ولا نقص فيها ، فإن ما أنصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاؤها
لا في ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد
وأهل الأثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها
من الجهل والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل
العدم والمنسكة لاتقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والمنسكة إنما
يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لها كالحیوان الذي
لا يخلو إما أن يكون أعى وإما أن يكون بصيراً لأنه قابل لها بخلاف الجماد فإنه
لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان : نوع يقبل الانصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد . ومعلوم أن القابل للانصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك ، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الانصاف بصفات الكمال لزم انتفاء انصافه بها ، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الاعمى الاصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه ، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك . فكيف المتصف بها ؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم متمتعاً عليه صفات الكمال ، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال : هذا التفريق بين الساب واللاحق وبين المدم والمذكاة أمر اصطلاحي ، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يمشون)

(الوجه الثالث) أن يقال : نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عالمياً قديراً متكاملاً مهيماً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك ، وإن ذلك لا يقال لجميع ولا اصم كالجماد ، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال وبجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه ، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأني ويحيي وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يتمتع بذلك فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يتمتع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به ، والأعراض والحوادث لمفطان مجازان ، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اخلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فأنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لغة القرآن ولا غيره ولا المعروف العام ولا اصطلاح أكثر الخاضعين في العلم، بل مبتدع هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ. وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والباطش، والآخر يتمتع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها وبرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الأول أكمل من الثاني ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والتقين والصابرين والقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان أحدهما يبغيض المتصف بضد الكمال كالظلم والجمل والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبعض لا هذا ولا هذا ، ولا ينعصب لأعلى هذا ولا على هذا فن الاول أكمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل

فالوجه واليدان لا يمدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه اشرب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وببيديه اذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وببيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كثرات أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدره دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعزوينل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء، والاعزاز والرفع، لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الأبواب

فصل

وأما قول ملاحدة المنطسفة وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال للممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحيث قد فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدردنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً. وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً، فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وإن كان المخرج له غير ذلك كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود ولأنه يتضمن الدور العبي والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً: — هذا مبني على

تجددها من الأمور بتجدد الإضافات والأحوال والاعدام فإن الناس يتفقون على تجديد هذه الأمور، وقرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجددها هذه المتجددات إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصاً لم يحز وصفه به. ويقال (ثالثاً): الكمال الذي يجب انصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيتته يمتنع وجودها جميعاً في الازل، فلا يكون انقضاؤها في الازل نقصاً لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال (رابعاً): إذا قدر ذات تفعل شيئاً بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً بل هي كالجلاد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الأولى أكل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة. وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامساً): لا نسلم أن عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال ولا وجودها مطابقاً نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالذي الواحد يكون وجوده تارة كالأوتاراة نقصاً وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كلام. يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر ويكون عذاباً إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحساناً، والحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصاً، بل هو أيضاً رحمة وإحسان فهو رحيم بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصل

وأما في النافي للصفات الخيرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في المرف العام أو عرف بعض الناس وهو ما ركب غيره أو كان مفترقا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضها لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم لاثبات كيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا فهذا لازم لم في الصفات المعنوية المعلومة بالاعتل كالمعلم والتقدير والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين بوصف بهما موصوف واحد. ونحن نقول هذا في صفات المخلوقين كإباض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أن لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسمىها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ونسكن العبارة موهمة مجملة فإذا فسر المعنى زال المخذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الاطلاق المنطقي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا مفعلة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود والمعنى، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا يثبت إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ المعنى والتقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمية

(١) كذا في الأصل والمراد أنهم يطابقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لامن الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد ان يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد الفترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجهلوا هي معنى الواحد والوجوب والغنى والتقدم ونفي النقص، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد عليّ ونحو ذلك من نفي النقص والميل عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الحقائق والفاعل والفاعل والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحوادث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدآء، وإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لهم لم تنازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التاليس على الناس، وإن يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديماً يقدم الرب مقارناً له أزلا وأبدآء، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقرابط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين ؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين أخطوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة، ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (وإذا كانت واحدة فلم أنصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الأصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلهذا سقط الوصف

يمكن له كفوّاً أحداً) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكرناه فإن هذه الأسماء انحلت على قائم بنفسه مشار إليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والأجسام تماثل والجواهر تماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي معنى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم أحداث، كان هذا افتراء على القرآن، فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرها . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه ، وقال تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في البلاد) فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحتمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء) وقد قال الشاعر :

* ليس كمثلي الفتي زهير *

ما إن كمثليهم في الناس من بشر

وقال :

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى (وأنتم به متشابهون) وقال تعالى (متشابهون غير متشابهين) ولم يرد به شيئاً هو تماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وأبست تماثلة. فإن هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيه لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فإنه قد يراد بها التولد والقراءة فيقال : هذا غريب فلان ويناسبه. إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

بماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد
بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما أمر به فيفعلونه ،
وفيا يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصديقونه . والله وتر
يحب التوثر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العليم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، إلى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه يفرح بتوبة
التائب أعظم من فرح الفاجر لاحتوائه عليه أطعمه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها
بعد اليأس ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا برأيه كما ثبت ذلك في الصحاح عن
النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما
تقدم الإشارة إليه . فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات
التمقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجود أن أحدهما يحب العلم
والصدق والعدل والأحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور
وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا ، كان الذي
يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد
فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب الحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما وأما
أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب الحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين
أرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ،
وصار طائفة من القدرية والمبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :
هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ وما لم يشأ ما لم يكن .
وقلت المبتة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأذن قدر أراد الكفر والفسوق .

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في إبراهيم النصابي :

الفصل ناسب بيننا أنت لم يكن شرفي بناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يبغضها معاً وإما أن يحبها الخ

والعصيان، ولم يردده ديناء أو أراده من الكافر ولم يردده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل . اما أولاً : فلان الضعف والخور مسذوم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) ونسبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضا فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزّه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. هكذا الرحمة وغيرها إذا قدر لها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أننا إذا قرضنا موجودين أحدهما برحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه الضرر ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الأول أكمل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المناقاة قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب ، كما أن الحياء يقارن حرارة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه ، لأنه هو ، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزن وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا ، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا ، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لأرواحنا وصفاته كذاته . ونحن نعلم بالاضطرار أننا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الإصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل . ولهذا يذم من لاغيرة له على الفواحش كاللدوث ، ويثم من لاحية له يدفع بها الظلم عن المظلومين ، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم . ويعلم أن هذا أكمل من ذلك . ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغبر من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيرة سعد ؟ أنا أغبر منه والله أغبر مني »

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعة ، فكونها انفعالات فينا لغيرنا معجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكن كل ما يجري في الوجود فانه بعشيتته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الأول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قطبين فيظل يضحك ، يعلم أن فرجكم قريب » فقال له أبو رزين المقيلي يا رسول الله : أو يضحك الرب ؟ قال « نعم » قال إن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة قطارته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان الحمود ، وأنه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوم عبوسا قطر برأ)

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حيالك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فله منزه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقروننا بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسندهم وقال : وروي عن

عائشة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن يشفوا عنه كل ما يعلمه القاب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول بوجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالمتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالموت والغناء والامكان

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتمحب لخروجه عن نظائره تعظيماً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه ولعظمته. فانه وصف بعض الخبير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولوانهم فعلوا ما يوعدون به لئكن خيراً لهم وأشد تبيهاً * وإذا لا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) وقال (ولو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (إن الشرك لظلم عظيم) ولهذا قل تعالى (بل عجبت ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ للذي آثره هو وأمراته ضيقهما «لقد عجب الله» وفي لفظ في الصحيح «لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة» وقال «إن الرب لم يعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا» وقال «عجب ربك من شاب ليست له صبوة» وقال «عجب ربك من راعي ضم على رأس شغية (١) يؤذن ويقم فيقول الله انظروا إلى عبدي» أو كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحيل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان نقصاً . وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظالماً ، والظلم نقص . فيقال : أما المقالة الأولى فظاهرة فاته إذا قدر أنه يكون في ملكه مالا يريد وما لا يقدر عليه وما لا يخلق ولا يحدث له لكان نقصاً من وجوه :

الشيء (أحدها) أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج إليه كل شيء ولا يحتاج إلى شيء ، والآخر يحتاج إليه بعض الأشياء ويستغنى عنه بعضها كان الأول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلق نقص ، وهذه دلائل الوحدةانية ، فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس السكال المطلق إلا في الوحدةانية ، فانا نعلم إن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر إليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء

ومنها أن يقال : كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقاً للبعض وقادراً على البعض

والتقديرية لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم إلا لحر كات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الامرينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علماً .

(ومنها) أنا إذا قدرنا ما لكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون مالا يريد ، والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة لقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاذ القدر يسلمونه هذه الكالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك . من كالتذي يصنع القر فانه هو الذي يسعى في ان دود القر ينسجه ، ثم يسعى في ان يلتقي في الشمس ليحصل له المقصود من القر ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك .

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم . وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فإذا كان الظلم ايسر إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقيقه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذا كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع انصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علماً ان فيه حكمة وهذا يكفينا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجرح في معالجته انصافه

نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلوم لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه، وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله وبأمره، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم أن من علم خلق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه، والمبادأ بعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكافراً للقول بالعلم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لعذابه هل هو نقص مطلقاً أم يخالف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأينما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة المظلمة أو تفويتها؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهم أنه أمور إذا تدبرها الإنسان علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لعذابه نقص مطلقاً
والثبوت للقدرة قد يجيب بجواب آخر لكن يذاعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منها الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون إنما قبض من غيره أن يفعل ما يشاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره كان الذي يفعل الحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل الحكمة ولا الرحمة . ويقولون إذا قدرنا ما يريد لا يميز بين مراد ومراد غير مراد يميز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل
ويقولون : الأمور المنهي الذي فوقه أمر ناه هو ناقص بالنسبة الى من
ليس فوقه أمر ناه ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم
عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا
الملتزم لأمره ونهيهِ الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى
(كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي
وجعلته بينكم وبينكم بحر ما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه
لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مراداً ، كان هذا أكمل
ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مراداً أو فاعلاً لما يريد إلا به
وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة
بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة
كان هذا الثاني أكمل

وجماع الأمر في ذلك : أن كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة نافذة
لا يحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الإرادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء
فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة
هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره . ومن
نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

في الرد على منكري النبوات بالعقل

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله إليهم رسولا
كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل الشيطان إليهم رسولا . فهذا جهل
واضح في حق المخلوق والخالق ، فإن من أعظم ما يحمده الملوك : خطابهم بأنفسهم
لضعفاء الرعية فكيف يرسل رسول إليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كمال الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا ورحمة منه ؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منه على عباده المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فلم أن أرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تمذيب الكاذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : إن عظمت وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غرض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادرا ، فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضاً : فتقول القائل إن هذا غرض منه إما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفسه إليهم ، فأما مع كل قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غرضاً منه ، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا إليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المعاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوءاً أدب عليه ولا غصاً منه ، فهذا إنكار على من تعبد به بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً وبشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه) وقال تعالى (أم لم شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : أنه لو قيل لهم إيماناً كل ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقولوا : الأول أكل ، ولم يصفوهم بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الإدراكات ثلاثه أقوال معروفة (أحدها) أثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الإدراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق لأن الذوق إنما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزّه عن الإكلا بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فيقولوا أنه يتعاقب به سائر أنواع اللمس وإذا قلتم إنه سمع بصير فصفوه بالإدراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنّة نصفه أيضاً بإدراك اللمس لأن ذلك كمال لا نقص فيه ، وقد دلّت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الأنواع كما يتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا أنه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الأمرين فرق ، فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية - فقد يتأ أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجود ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالاً من وجه دون وجه كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والله تعالى والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرفعة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالتبرع بما هو من خصائص الربوبية كقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (أنا لنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرة فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كماله وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقمة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فلكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير . وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فلا يستحقها إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منها عذبته » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره .
قادعاه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي وإذا ادعاه المعتزون كمسيمة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لأن النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً مقبوحاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للوجود من حيث هو موجود فالخالق احق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثل ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفو، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها .

وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك ،



وأما قول السائل فان قائم نحن تقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فنلك يحيل الحكم عليهما بإحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لاخرى على ما ذكره فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للوجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لأن ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض ، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للوجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن تقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالاً مطلقاً

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة ومنت ثلاثين وسبعائة

بقول محمد بن عبد رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء
 الملّة ، وأدلتها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بماويلات كتب
 الكلام القائلين بأن مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجح
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم
الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس
الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله
بإلهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً . فبلغ الرسالة ، وأدى
الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصاً
حتى أتاه اليقين من ربه. ﷺ تسليماً كثيراً الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثير فيه الاضطراب
كما كثير في باب الحلال والحرام . فان أقواماً استحلوا بمض ما حرمه الله ، وأقواماً
حرموا بدض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواماً أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى
عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ،
والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي
بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيماً اتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ذانكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطاً
وخط خطوطاً عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وإن هذا صراطي مستقيماً فتبصروا ولا تتبعوا السبل فتنةً بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراً وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخرى. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم أن الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كهيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم إنك إن تنفق الفضل خير لك ، وإن تمسكه شر لك ، ولا تالام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا

والنقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس مشروعاً فالشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومحتاج القاصدين والعاشرين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطريق النهار، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الاذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلاثة أو ثمانية أو عشرة وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجدين الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما أتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدثك أنك قلت لأصوم من النهار، ولأقوم من الليل، ولأقرأ القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل؛ فانك إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له النفس^(١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال « أني أطيق أكثر من ذلك، فانتهي به إلى صوم يوم وفطر يوم فقال: أني أطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفطر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخات في موضعها. ونفثت: أعبت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقرآنه مع قرآنهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقرآن ، وانهم يغفلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء .

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه قال الأصمعيهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما وجدتموهم فاقتلوه » فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة « فانهم قد استحلوا دناء المسلمين وكنزوا من خائضهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في التقدير المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب . كاذب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، وهو مكروه . كادلت عليه السنة وإن كان جائزاً ، لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، وبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلوات فبعضهم يحتاج فيها بتحنثه ^(٢) بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقرآن (٢) التحنث التصد وأصله التنزه من الخنث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنث وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلاف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقبل كانت تفكراً وقبل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدين. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأنها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب من دبر لم يتصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال إن عبدالمطلب هو سن لهم اتيانه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاها عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفنا بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فلیدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يحملون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعيةين ويحتجون فيها بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقدروي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخو طب بعدها، فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسهتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أثنه الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل بأمر الانسان أن يخلو في الجملة ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بمجنس العبادات الشرعية : الصلوات والصيام والقراءة والذكر . وأكثروهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نهوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهر آ ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفراً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فإذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملاء الأعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن يجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجمل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله^(١) ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تنفي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع يريد الكفر ، ولكن أمروا المرید أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره^(٢) كما انه يبالي في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم الانبياء وغيرهم فاعا هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وقاض على قلبه من جنس ما قاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون انه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول انه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كانه لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تنفي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختلعت عقولهم بالافراط في الكشف والاستسلام للتخيلات
(٢) واليكته لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وقارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً^(١) والملائكة والشياطين احياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلفه الله تعالى قربة وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء.

(الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، فان الشبهان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسلاً، فاذا خلا من ذلك تولى الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين * إلا عبادة مني المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب الفباب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لغة الملك بابن آدم ولغة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات لنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه أنه اذا وافق الشرع يله به أنه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبد القادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحملت لك المحرمات، فلبابه احسناً يا عين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت مني بفقهك.

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وانما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً،
وانما يعبد الله بما أمر به على السنة رسوله، فمن لم يكن كذلك تولّاه الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال
الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا
ان ذلك من كرامات اولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأت به
رسول. فاما من اتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل صلّى الله عليه وآله
قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريع
القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت مذكورة بشرح
محمد صلّى الله عليه وآله فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق
الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب المبداهما ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد
ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التفريع والتخليّة التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما
يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه من محبة
غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف
الله تعالى، وينبغي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله، وهذا هو الاسلام
المتضمن للايمان الذي يمهّد القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جنّاب ابن
عمر «تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً»

وأما الاختصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا اله الا الله - فهذا قد
ينفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى.

(١) وأبو حامد يهتد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في
بعض المسائل كالبالغة في الزهد كما كثّر المباد من السلف والخلف، والقول بالجبر
كما كثّر الاشربة وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل
منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأثرهم واجتهادهم

دون ما عداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء^(١) والفضل في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفضل كالتمسيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الإنسان في العمل الفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الأفضل كالجائع إذا وجد الخبز الفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فإنه ينفع بهذا الخبز الفضول، وشيئاً واغتداؤه به حيثئذ أوفى به

(السابع) إن أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صدقوا لحائطهم حتى يمثل ما صدقوا هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لأن هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول إن العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعيون كابن حامد يوافقونه في كل هذا إلا أنهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير إلى التمثيل الذي صرح به لتطهير القلب وهو أن صنائع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لأحد الملوك بأبدع النقوش وصنائع الصين صدقوا الجانب الآخر حتى صار كالمראה فلما زال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصل إلى الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) إننا قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الأحياء هكذا: فكأن أن الهندس بصور أبنية الدار في باطن ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك قاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول إن كتابة مقادير الخلق هي من أفعال القاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قدسية أزلية بما فيها. وقال أبو حامد إن حقائق الأشياء المستورة في اللوح المحفوظ مستورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهاد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره عليه السلام لهم «بالذاكرين الله كثير أو الذَّاكِرَاتِ» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي المهابةين ركون عمر (رض) منهم ولا تتسمع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جابها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا منخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والمسكرات والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشیطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتشمل ذلك ينقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لم أذكر معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتامساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفت بها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا بموضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسر والوصمت مع الخلوة بالحدود شرعية، بل سحر مطلق، وجوع مطلق، ووصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاما

(١) أبس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهد في كلام شيخ الإسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه أبس من قرنه بهم من الفلاسفة والاتحادية الصوفية، ولم يقل ينزل العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الحواطر الشيطانية بأوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكأن الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها، ولا إيمانية كما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه الإقراة قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب وطب، كما جف نقص الأكل^(١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية . إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب^(٢)

فالاول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بتبع النبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعه الرجل يئنه يكف فيه بصره وسمعه . وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتغلب في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل : اي الناس

(١) ان بعض هذه الرذائل لم يكونوا يبدونها عباداً مطوعة ثم طبل تجارب نافعة كتغلب الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة .

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الأمر به بعينه وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغواياتها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه الإقراة قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب وطب، كما جف نقص الأكل^(١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية . إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأثوراً به أمر إيجاب أو استحباب^(٢)

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بتبع النبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعه الرجل يئنه يكف فيه بصره وسمعه . وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتغلب في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل : اي الناس

(١) ان بعض هذه الرذائل لم يكونوا يبدونها عباداً مطوعة شرطاً بل تجارب نافعة كتغلب الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة .

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغواياتها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

الانبياء يأتون في اليمظة في صورهم ، ومم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الي قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دائرة كهيئة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ، وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قل ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابه ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سأله فأجابه ؟ (١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أتوا به . وأن نقتدي بهم ويهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أتى موسى وعيسى وما أتى

(١) في هذا انه ان صح ما ذكره لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في الفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخیلات تعرض للمستعدين لها من المرئاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنهم ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقابين الرؤية الحياية التي تشبه الرؤيا المنسابة وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فرقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر برهان علمي ولا بتجربة واضحة لا يلبس فيها

النبيون من ربههم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخ من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكروا به وفضله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت أن العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم أنها كذب ، وذلك أن مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار ثواب حديث لا يعرف أنه كذب لم يحز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للإمام احمد بن حنبل وغيره برخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا أن هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فخاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا أن الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الآن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعميد فهو عبادة بشرع التأسى به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسى به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد مثله قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرا لذلك كننا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في اداونه ماء فصبه في أصل شجرة ، أو أن تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعتها في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك فلهذا

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول:
وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحسب ان افضل مثله، إما
لان ذلك زيادة في محبته وإما لتركه مسايقته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قد وافق
ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد
في التمسح بمقمعه من النهر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالنهر روايتان:
اشهرهما انه مكره كقول الجمهور. وإما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور
وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابني بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها
فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان في السفر
فرآهم يذتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ
فقال أريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ إنا هلك من كان قبلكم بهذا
من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من
البياحات على غير وجه القصد هل متابعه فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في
مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة
يقصدون الا ما كن التي كان ينزل فيها ويبست فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله
في معاربه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد
التعبده فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والنعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة
والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه رحمته الله على هذا لئلا يقصد فقال في اسكه في حجة الوداع
«وقفت هنا وعرفة كلها موقف» ومعنى كلها منجر «واذا لم يرد ان يتبع في مثل
هذه الامور الاتفاقيه في النسك فغير النسك أولى» ومخافة ابن عمر لجمهور الصحابة
في هذا يحذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٣) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

التمهي عن اتخاذ قبور الانبياء والصالحين مساجد لانه ذريعة الشرك ٩٧

عمر ولا غيره يفعلونه فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل عملوه ولا قصد قصدوه ومعلوم ان
الامكنة التي كان النبي ﷺ يجعل فيها امامي سفره وامامي مقامه مثل طرقة في حجة
وغزواته ومنازل في اسفاره ، ومثل بيوت التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها
أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك .

فهذه نصوصه الصريحة نوجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم
مدفونون فيها ، وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا
يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون
المساجد خاصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ،
فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك
في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل
الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون
وهو الذي قصد النبي ﷺ منعه أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا
تدعوا مع الله أحدا) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند
كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان المشركين أن يعمروا
مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم
خالدون) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى
الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحبا لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع
حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن
يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تنكلم فيه على ما
اتخذ الناس من القبور والاماكن محال عبادة . وأن ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك
بأحاديث منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا
القبور مساجد » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر . فشاعر الحج كرفة ومزدلفة ونى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فإنها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وما أنا إلا نذير) . فأنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر إذا لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها ذلك وإن كان مسكننا لنبي أو منزلاً أو ممراً . فإن الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فالتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله مباح ولكن هل يشرع لنا أن نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أننا لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فإن فعله مباحاً ففعلنا مباحاً وإن فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جملة عبادة رأى أن ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى أن في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويمنع اليهم السبل الشرعية ، حتى يمنعهم في العلم واقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع اقرآن والحديث ولا ذكره . وقد يمنع اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتاباً ولا من معه كتاب ولو كان مصحفاً أو حديثاً كما حكى النصراني في أنهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالف في جمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فإن التعبد بما لم يجمله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلاهما من عظام المواقفات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يوجب مخالفة في أصل الشرع بل يكون دية ومخالفة لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحهم منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي ، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقبلها خرج ولم يقعد عنده . وهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما ذارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب ، وذلك أنهم امتنعوا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهريبهم من هذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يحملون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم أملاً يسمعون كلامه ولا يروه . وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حجر مستنفرة * فرت من قسورة) . وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعارف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله إما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديراً بما يحصل لأهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الماتين : هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن أنه يلقي القرآن بلا تلقين . ويحكمون أن شخصاً حصل له ذلك . وهذا كذب . نعم قد يكون سماع آيات الله بالمعاصي نفسه مذكراً فتلاها . فإن الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيتها ، ويقول بعضهم أو يحكي أن بعضهم قال : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . وهذا يقع ، لكن منهم من يظن ما يلقي إليه من خطاب أو خاطره هو من الله تعالى بلا واسطة ، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحاني والشيطاني فان الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فهو له قرين) وانهم ايصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قل باليت بيني وبينك بعد الشرقين قبضت القرن)

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (قاما يا تينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لما نحشرني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فتسبها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا) ان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لنهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه او ائلكم المفلحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا ان هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول . يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة . ويقول أيضا فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل ، فان اراد به الاعطاء والاخذ العمام وهو الكوني الخلق اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا ، فهو حق ، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا ، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضا عن الله اخذ بهذا الاعتبار . والكمات من المشركين وأهل الكتاب أيضا هم كذلك ، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقي الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان
 أحدهما أن يقال له من أين لك أن هذا إنما هو من الله لا من الشيطان والقائه
 ووسوسته؟ فإن الشياطين يوحون إلى أوليائهم وينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك
 في القرآن، وهذا موجود كثير في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة
 ومجوسهم، وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فإن هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون
 روحانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان إنما هو
 الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
 للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال
 وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن،
 وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
 والمقصود هنا أنه يقال لهم: إذا كان جنس هذه الاحوال مشتركاً بين أهل
 الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق
 (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لأنه مخاف لا بعث الله به
 محمداً ﷺ وذلك أنه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فإن كان السبب
 عبارة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو
 استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا الخلق
 واستعنت به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب،
 أو أن يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكاً أو نبياً أو شيئاً، فإذا
 دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركاً به، فحينئذ
 ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين
 تتراءى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الأمور الغائبة أو
 يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم
 من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان
 من أحد حتى يقولوا لا نحن فنة فلا تكفر، فيعلمون منها ما يفرقون به بين
 المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الحباث . وان رجلاً سأل امرأه فقالت لا أفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدح ؟ فقال هـذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حيا الكؤوس ، فاذا سكروا بالأصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله وي زنون

وهذه الثلاثة موجودة كثيرًا في أهل سماع المعازف : سماع المكاو والتصدية ، أما الشرك فغالب عليهم بأن يحبوا أشيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الأسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتتحلل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شارب الخمر وأكثر

وأما القتل فإن قتل بعضهم بعضًا في السماع كثير يقولون : قتله بجهالة ويسدون ذلك من قوته ، وذلك أن معهم شياطين تحضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرساً أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب النار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم أن هذه أحوال شيطانية وأن هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الإثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبس والنش الذي كان هؤلاء .

وكنيت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة
والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فيتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً
وأن أحضر معهم فامتعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قدمت فيه فلما سمعوا
وحصل الوجد والحل صار الشيخ الكبير بهتف بي في حال وجده ويقول يا فلان
قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما
اجتمعنا: أئتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله
فإني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان
معهم الشياطين وكان فيهم من هو مكران بالخمر ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي
ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا
الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظام هذا الصتم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك
وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن يذنب لصتم أو كنيسة أو قبر أو
تجمع أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالغير فقد يعطيه الشيطان
بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فإنه ثبت في الصحيحين
عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال « أنه لا يأتي بخير ولا يؤخر عنه »
من البخيل » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية « فإن النذر
يلقي ابن آدم إلى القدر » فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن
عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي
ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه »
وانما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما ألزمه وقد لا يرضى به
فيبقى انما . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر
تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول
مطالبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال : لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً
ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او ان دفع الله هذا العدو او ان قضى
عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي ألزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المندورة بل ينعم على عبده بتلك الطلوع ليعتبه أم يشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه

وأما تلك العبادة المندورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا ينعم الله ، تلك النعمة ليعبد الله تلك العبادة المندورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة ، لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بأن يؤدي الفرائض ويحسب الحرام ، لكن هذا النذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لرجل . تلك النعمة ، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك النذر المتعذر ، وإن كان المندول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه إلى ذلك المندول الكثير فليس النذر سبباً للحصول مطلوبه كالإهداء فإن الإهداء من أعظم الأسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جماعها الله تعالى أسباباً للحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداء ، وأما ما يفعله على وجه النذر فإنه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك ، قاله تعالى يستخرج بالنذر من البخل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك شهر الثلثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يمين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح فاستل عن الغيبة فقال «هي ذكرك أخاك بما يكره» قيل: يا رسول الله أرايت ان كان في أخي ما أقول؟ قال «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانهك هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهم وأرجلهم) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكلذب على الشخص حرام كله، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، برّاً أو فاجراً، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذبا لان الكلام يعني به التكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض، وهي كذب باعتبار الافهام، وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية الساتفة، ومنه قول النبي ﷺ «لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لدارة أختي، وقوله (بل فله كبيرهم هذا) وقوله (أني سقيم)» وهذه الثلاثة معارض، وبها احتج العلماء على جوار التعريض للظلم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمل اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء، إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

ثبتت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً أو ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار المقصود والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة وري بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الحجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ لا تكفر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على السلم الذي أراد الكفار أمره « انه أخي » وعن أخوة الدين ، وفهموا منه أخوة النسب ، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم السلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً) أي أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه (فجعل جهة التحريم كونه نكحاً أخوة الايمان ، ولذلك تغلبت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايماناً كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الحمز واللمز ، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الحمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فإنه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلزوا أنفسكم) أي لا يلزم بعضكم بعضاً . وقال (همار شاء بنعيم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فمقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين المحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته بصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمن
النقي والصادق والبار والعدل والمهتدي والراشد والكرم والتصدق والرحيم
وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهدبه وكاتبه ،
والمخالي والمخالي له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو
آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها
ومشتريها وساقها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
عليهم الشحوم فجعلوها فباعوها وأكلوا أثمانها ، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
الله من البيانات من بعد ما بينه للناس . وذكر لعنة الظالمين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا . والصابر المسترجع
عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفرون له
كل شيء حتى الحيتان والخيل ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه والمؤمنين والمؤمنات
فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحدا فعل ما ينهي
عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » ما بال رجال يتزهدون
عن أشياء أنرخص فيها ؟ والله أني لا أتقاكم الله وأعلمكم بحددوده » ما بال رجال
يتول أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطر ؟ ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكفي أصوم
وأفطر وأقوم وأنا وأزواج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »
وليس لأحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالات والمعاداة
والصلاة والأمن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن
والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف
كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا (وقد قال ﷺ « أن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء إنما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « إلا أن أولياي للمتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « إن الله أذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء ، الناس رجلان : مؤمن تقى ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « أنه لأفضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى » فذكر الأيمان والعدل بأسماء الأيثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ إنما يقصد بها التعريف به لتمييزه عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالة والمعاداة فأنما تكون بالاشياء التي أنزل الله بها سلطانها ، وسلطانها كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من أي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قل تعالى (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (والمتقون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال تعالى (اتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس الظالمين بدلا) وقال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الأيمان ولأيديهم بروح منه)

ومن كان فيه إيمان وفيه فجور أعطى من الموالة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الإيمان بالكيفية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الإيمان والدين والحب والبغض والموالة والمعاداة ، قال الله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله ، فإن قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأفسطوا ، إن الله

يحب المقسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة) فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظلمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي ما يكفيك وولدي بالمعروف » كما قال ﷺ « لي (١) الواجد يحل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقرؤهم . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه اياه ؟ او يذكر ظلمه على وجه انقص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك افضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما ابوجهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصاه عن عاتقه » فبين لها أن هذا فقير قديم جرح عن حقتك وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا انصح الرجل فيمن يعامله . من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها ؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الثوري أمرٌ فلانا وفلانا فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أسراً جعله مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقالة الحديث الذين يملطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد : سألت مالكاً والثوري والليث بن سعد أظنه - والأوزاعي عن الرجل يهتم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا : بين أمره وقال بعضهم لآحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال : اذا سكنت أنت وسكت أنا فنتي يعرف الجاهل الصحيح من السقيم - ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة لكتاب والسنة والعبادات المتخالفة للكتاب والسنة فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لآحمد بن حنبل : الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال : اذا قام وصلى واعتكف فائماً هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع قائماً هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فإن هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداءً

وقد قل النبي ﷺ «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فتوأم الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن فإذا كان أقوام منافقون يتدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا فلكاً بكم يفتنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد نلتقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان الخطيئة المجهدة مغفوراً له خطؤه، وهو ماحور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فإن الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى موالاته ومحبة والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وإن علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيب، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وأن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخدعاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقف ما ليس له علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وإن تكون كلمة الله هي العليا وإن يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والأعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق أقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصاً له للدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «النية ذكرك أخاك بما يكره» فإن الأخ هو المؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام ، وهل يخلق لعل أو لغير علة ؟ فإن قيل لا لعل فهو عبث تعالى الله عنه ، وإن قيل لعل ، فإن قلتم أنها لم تنزل ، لزم أن يكون العلول لم يزل ، وإن قلتم أنها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شياً ومحارات ، فإن لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فإن المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الأمر والنهي والوعد والوعد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر ، ومسائل الصفات والأفعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعمل الفقه هو الأمر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والقواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وحرف الإرادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ أو بمعنى الإبراء والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الغلظ هل هو ممتنع قدرته عليه أم
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريد ويحب
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة باطنة ، وهو يبتغيه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبه ورضاه ،
وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التفتيرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
لألملة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا
قول كثير من يثبت القدر ، وينسب إلى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعل له لكان ناقصاً بدونها مستكماً لها ،
فإنه إما أن يكون وجود تلك الملة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فإن كان الاول امتنع أن يفعل لأجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها
اولى به ، فيكون مستكماً لها ، فيكون قبلها ناقصاً

ومن حججهم ما ذكره السائل من أن العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وإن كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : أول الفكرة آخر العمل ، وأول البقية آخر الإدراك . ويقال إن العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب أنها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فإذا قدر أن ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الأولى .

فلو قيل أنه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وإن قيل أنه فعل لعلة حادثت لزم محذوران (أحدهما) أن يكون محالا للحوادث فإن العلة إذا كانت منفصلة عنه فإن لم يعد إليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها ، وإذا قدر أنه عاد إليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (أحدهما) أن تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فإن كانت غير علة لزم العبث كما تقدم ، وإن كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فإذا كان كل ما أحدثه أحدثه لعلة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) أن تلك العلة إما أن تكون مرادة لنفسها أو لعلة أخرى ، فإن كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لأن ما أراد الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وإن كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

والنقد الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهو لا أصل قولهم أن للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم أن جميع الأمور المعبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المفعول، فاذا قدر انه يخلف عنها المفعول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المحتملة في الفعل وهي المقضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث يحدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك أن العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقرن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا يحدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، قامت مع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكناً مفتقراً الى موجب يوجب به. ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه. فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بالمرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بالمرجح والتسلسل عندكم جائز. فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء وان حركات الفلك توجب استعداد القوايل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخير أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا بما اتفق عليه الملل : السامون واليهود والنصارى. فان قيل يانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجبتكم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتعا ، فان كان ممتعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام ، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال : اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل بهذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه ، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأما ذلك مما ليس هذا موضع بسطه ، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة ، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين ، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يحملون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل النفولات وأمر بالأمورات لحكمة محدودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم ، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال : منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تمريض الكافرين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه مود منه على فاعله حكم بحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لتقصده الحمد واشواب بذلك ، واما لركة والم مجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما لتناذره وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود ليكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم بحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يمد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علمتم أفعاله فرارا من العبث فوقعت في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفقه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فامر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقييح العقلي ، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وافق الفريقان

على أن الحسن والقبح إذا فسرا بكون الفعل زافاً للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له أنه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الأفعال التي وجهها الله تعالى ونادى إليها نافعة لفاعليها ومصلحة لهم ، وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود إليه من أفعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح إلا ما عاد إلى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو المتع لذاته ، وكل ما يندر ممكننا من الأفعال فهو حسن ، إذا لا فرق بالنسبة إليه عندهم بين مفعول ومفعول ، وأولئك أثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود إلى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، إذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وإن كانوا قد يفتنوا قسرون ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويتبع ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقابهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يحكمونه (على كل شيء) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بأنه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) أي لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منه البصر ، فيقال له هل

تشكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وتقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتي به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احببت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نهينا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومندهم من انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من الصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتدا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعميل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه حكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يظلمهم عليه وقد لا يظلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويدلهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شرافضلاً أو عدلاً ١٢٣

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين)
وقال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قلوا هو محمد ﷺ
فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من
المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه
عقولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم ، وبالجهاد والجزية
التي اخافهم واذلهم حتي قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره
في الكفر فيعظم كفره ، وكان ذلك تقليلاً لشره ، والرسول صلوات الله عليهم
جهتوا لتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر منمور في جنب ما حصل
من النفع ، كالطار الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض
المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم ، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان
خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس . وهذا الجواب اجاب به
طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الخنافية والحنبلية وغيرهم
ومن الكرامية والصوفية ، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي
يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً ، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به .
ولهذا لا يحجى في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله ،
بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة ، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا
دخل في العموم أفاد عموم القدرة والشئثة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة
تتعلق بالعموم ، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل ، وإما أن يحدف فاعله

١٢٤ شواهد أنواع النصوص الثلاثة في مخلوقية الشر أو الضرر

الاول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقتربة كالمعطي المانع ، والبصير النافع ، المعز والمنزل ، الحافض الرافع ، فلا يفرّد الاسم المانع عن قرينه ولا البصير عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملائ لا يفيضها نفقة » سبحانه الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يفيض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع ، فأخبر أن يده اليمنى فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفع من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد من في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيبها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغنا أشدها ويستخرجنا من كنفها) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثلة ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يدي ويعد * وهو الغفور الودود)

فحين سبحانه أن بطشه شديد ، وأنه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنی الثابتة عن النبي ﷺ وإنما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنی الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه «البر التواب المنتقم الغفور الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الأعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان الله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه وأسناده ضعيف يعلم أهل الحديث أنه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا بسوطي موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

وإذا علم العبد من حيث الجفلة أن الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهّر عقله ويدين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ما خسر كلامه أن الانتقام من أفعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول أنه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى الظلم كما يستعمله الناس

١٢٦ مذهب جمهور السلف ومنهم الأئمة الأربعة اثبات الحكمة لانفيها كالأشعرية

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق (فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها» وفي الصحيحين عنه انه قال «ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يترحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فإذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاه الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشينة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحب ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديننا قالوا انه لا يريد ديناً ، وما لم يقع من الايمان واتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشينته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كإفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الأصل وظاهره ان كلمة الذين «صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بنير خبر ، فإنا حدثت كانت جملة « يثبتون » خبراً مبتدأ ، واذا بقيت وجبه حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر ، وربما كان في الأصل تحريف غير هذا

الضلال في القدر بانكار عمومته في الخير والشر او بالجبر وتعطيل التكليف ١٢٧

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ؟ أم نجعل الممتنعين كالفتجار) وقال (وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وتقاء الآخرة فلوائك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

ويتبني أن يعلم أن هذا المقام ذل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلق متناولا لكل شيء ، لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد واهل الكلام والتصوف ، فثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذه حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الاتحاد فصاروا من جنس الشر كين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

١٢٨ تسوية بعض الصوفية بين الإيمان والكفر والخير والشر بكونها منه تعالى

ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدريّة وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرّاً غير الله سبحانه ، فهمؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء) فلمشركون شر من المجوس ، فإن المجوسيّة رونية (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل المال بل من جميع الخلق ، فمن احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المشبهين للقدر والمشبهة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلية ، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى المفعول أي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

الآيات في اثبات ايمان المشركين بتوحيد الربوبية دون الانوهمية ١٢٩

تلايكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تحقون * قل من بيده ملكوت كل شيء ، وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تحقون * فذالكم الله ربكم الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي ؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أم أن خلق السموات والارض وأنزل اركم من السماء ماء فأنبثنا به حياث ذوات بهيمة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جبل الأرض قرازا؟
وجعل خلاها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله
بل أكثرهم لا يعلمون* أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم
خلفاء الأرض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تذكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر
ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون*
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا
برهانكم إن كنتم صادقين (فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق
السموات والأرض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فإن
العرب كانوا يشبّهون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع
هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين
شرّاً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيد وتحيّقه هو هذا التوحيد كان
غاية توحيد المشركين.

وهذا المقام مقام وأي مقام، زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وبذل فيه
دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام على كثير ممن يدعون نهاية
التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله أن
المعتزلة والشيعة القدرية الثبّتين للامر والنهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين
المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمتنبي الكاذب، وأولياء الله
وأعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما دلّ الخلال في كتاب
(السنة والرد على القدرية) وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر المروزي
قال قلت لأبي عبد الله: رجل يقول إن الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر
ذلك، وقال: (يفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروزي أن رجلاً قال
إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال: إن الله جبر العباد، أراد بذلك

أثبت القدر ، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل فأنكر عليهم جميعاً حتى قل - أو امر
أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قل أنكر سفيان الثوري « جبر »
وقال ان الله جبل العباد . قل المروزي اراد قول النبي ﷺ « لا شئ عبد القيس »
يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاناة » فقال : اخلقين تخلقت بهما
أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي
جبلني على خلقين يحبهما .

= وذكر عن أبي إسحاق الفزاري قل لالاوزاعي : أنا في رجلان فسالني
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجبهما : قلت رحمت الله أنت أولى
بالجواب ، قل : فأنا في الاوزاعي ومعه الرجلان تفل ، تكلم ، فقالا : قدم علينا ناس من
أهل القدر فتأزعونا في القدر وتأزعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله
جبرنا على ما شئنا عنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء
إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً ، وأني أراكم قد
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنيت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن يقضي
ويقدر ويخلق ويجعل عبده على ما أحب ^(١) وقل الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . وأحق أن
الجبل بمعنى الخلق والخلق ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للهق والباطل
وقد الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يعارض من هذه الاضداد
التي تعرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، ورشداً للفطرة فيها تخطي .
فيه بالجباله وانواع القوى . وما يتفاضلون به من الاسلاق الفطرية بسنة الله في
الورادة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وساب
الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل^(١) فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نؤكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم تؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والقصود هنا ان الخلل وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلام من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد ، فالارجاء يصف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرية ان يحتج به كان عوقا للمرجية ، وان كذب به كان هو والمرجية . قد تقابلا ، هذا يبائع في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبائع في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وانزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قل تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسوله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن احداً منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او اخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمتى لامه او ذمه او طالب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممنوع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كل لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينفعه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى امر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على اربعة انواع، فشر الخلق من يحتاج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعاصي، ولا يطعن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدري وعند العصية جبري اي مذهب وافق هواك تذهب به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعاصي، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ايليس انه قال (فيما اغويته لآزبن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ايليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لما اذا اخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى) ؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى » وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدّم انما حج موسى لان موسى لا مد على ما فعل لاجل ما حصل لهم من الصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذمو كانت حجة على الذنب لكأن حجة لايليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

هلي موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال بشيء فعلته ، لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله ، لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبنى على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانقم لنفسه الا ان تنهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لنفسه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان قطعة بنت محمد سرققت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقسم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر (١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ، وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل لله كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لاني المعايير ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا (١) الظاهر انه (ص) كان يتم ذلك ايتار للمفرد لانه افضل واقر بالانقوى
لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء .
 لكان ، لاسيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها
 وقد قال تعالى (اولما اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم انى هذا ؟ قل هو من عند
 أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) وقال تعالى
 (وان تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة
 وان تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل
 من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا هما أصابك من حسنة فمن الله
 وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر
 ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقواه تعالى (قل كل من عند الله)
 وهؤلاء يقولون الحسنات من الله والسيئات من نفسك لقواه (ما أصابك من حسنة فمن
 الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكدوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستغناء
 وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى
 (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا)
 يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق —
 من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على
 ثبوته بل مباح الكلام بنفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن
 وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد
 الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسروا وان تصيبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكفوله (ان تصيبك حسنة تسوؤهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويقولوا هم فرحون * قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالبشر والخير فتنة . والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثله) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بمحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين . وذلك انه اذا قال (ما اصابك) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قل (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصيبك حسنة تسوؤهم) وقال تعالى (وان تصيبهم سيئة بما قدمت ايديهم) واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجاني بها فمما يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسباق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اخذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم من ليبطئن فان اصابكم مصيبة قال قد اذم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا * ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بدينكم ودينه مودة : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المشركين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم ائى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) واصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان إلى قوله — إنما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وأن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، إذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وإن أصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فإن الكفار كانوا يضيقون ما أصابهم من المصائب إلى فعل أهل الأيمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (وقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم أنا إليكم لمرسلون * وما علينا إلا البلاغ المبين * قالوا أنا تطيرنا بكم لأن لم تنتهوا لئلا ترجعوا فليدرككم من الله عذاب أليم) فأخبر الله تعالى أن الكفار كانوا يتطرون بالمؤمنين فإذا أصابهم بلاء جعلوه بسبب أهل الأيمان ، وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) والله تعالى نزل أحسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا إن الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، أمر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسوله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله) أي ما أصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة أنعم بها عليك وإن كانت بسبب أعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لئلا يسرى ، ومن عليك بالإيمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والمصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الإلهي حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفىكم إياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الانفسه « وفي الصحيح » سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا إله الا انت خالقني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وابوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقفاً بها فوات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقفاً بها فوات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتاج بالقدر على ما فعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم أحد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا العلوم ضرورة فساد بصريح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن لمحتج به ضارع المشركين ، ومن أقرو بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بإبليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فبما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً الله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات وتعليلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجوز أن تصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوه ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » وبشبهه والله أعلم أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهر ستاني نقلها من كتب
المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المنزلة
كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المنزلة ، فأنهم من أكثر
الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعبارة
قوضوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة
على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون
إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب
أنه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصراني ،
وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها
والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء . وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر
فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حججهم مقبولة لم يعذبهم ،
وحجة على من كذب بالقدر ، فإنه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من
نفس العبد ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للعصية كما هو المحدث للطاعة ،
والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم
لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ،
فإنهم إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبأ طلب مستويان في نعمة الله الدينية ،
إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على العمل وأزيحت عنه ، لكن هذا فعل
الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير
أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم أن الله
حبب الإيمان إلى الكفار كما حبب وأمثاله كما حبيب إلى المؤمنين كما حبب رضي الله
عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليوم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم
يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل
بمذهبهم ، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم
أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلناهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بإرادة
خالقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فإذا احتجوا بهذه
الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم ، لأنه
تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات
المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة
فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فإن عندهم الحسنة
المفعولة والسيدة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على إثباته إذا احتج بقوله تعالى
(قل كل من عند الله) كان مخطئاً فإن الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول
الحسنة من الله والسيدة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس إن الحسنة المفعولة من الله
والسيدة المفعولة من العبد

وأيضاً فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات إن الله خلقه وهو مخلوق
لله ومفعول له فأنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال ، وبه قامت ، ومنه
نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فإن قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة
فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فإن أهل الإثبات لا يقولون إن الله
خالق إحداها دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث

وعما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء ، وربه ومليك ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعاً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك ، أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم) وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يدرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة)

وهذا الوضع اضطرر فيه الخائضون في القدر ، فقالت الممثلة ونحوهم من التفتة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال فييحة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له .

وقال من رد عليهم من الماتنين الى الجبر (١) بل هي فعله وليس أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وإن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً واحداً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا : أن العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون : اننا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل القائم بحل القدرة عليه ، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه . فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كسب العبد وكسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضاً فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجاً عن محالها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فعل بل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجاً عن محلها. وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأيضاً فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل أو خارجاً عن المحل

وأيضاً قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كقاتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك، ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الإرادة فهو مريد، وقاتم اذا كان الكلام مخلوقاً كان كلاماً للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضاً من فعل الافعال

وقالوا أيضاً: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضاً ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمده ويندم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن الافعال غير المكان ذلك الغير هو المحمود والمذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت ناقعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فإنه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فإذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر تصلة الإنسان وصيابه . ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محارب و نائيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فإنه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنحتونه من الأصنام (١) كما قال تعالى (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « أن الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على أن الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: إذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فإنها إنما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، وإذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم

والمقصود أن لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كالفظ البناء والخيطة والتجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المعمول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التفسير هنا لا محل له فإن هذا عين الاول وإنما جاء بأول الآية لانيات أن ماموصولة لا مصدرية ، والآية من محاجة إبراهيم عليه السلام لقومه (قال أتعبدون ما تنحتون) وهي الأصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي والحال أن الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . وإذا يكون هو الخالق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعلمهم يشمل تحت الأصنام ويشمل عبادتها فإذا كان خلقه لعبادهم يقتضي أنه لا عمل لهم بصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الإنكار عليهم ، إذ يصير المعنى كيف تعبدونها وأنتم لا تعبدونها إذا الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا إن الثنايل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصرح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال إنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال إنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد ثابت مفعولا بين فاعلين.

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحادوا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل أنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال إنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستفيع لم يكن هو متصفاً به من المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم ما هو مستفيع وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعمل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عى ومريضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الخائف العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الازى والكرهية عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح أي انها نسوء صاحبها وتضره ، وقد نسوء أيضاً غيره . وتضره كما ان مرضه ونن ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاغوا عني أضل الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجرى عليها ويستحق الدم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الإثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء للعبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الأثبات للتفسير فمن لم يعمل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق، وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غيره هذا، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم المفسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم، مثل قولهم هو متكلم بكلام مخلق في غيره ويريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم إن رضاه ورضاه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم أنه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي إذا تدبرها العاقل علم قسارها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف أن هذا في الحقيقة هو إنكار لكلام الله تعالى، وأنه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقه لأجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، وإذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجودا كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصرح المقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو رجحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحبا وبغضا في محل كان هو الريد المحب البغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحججا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الأصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل ماد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، انه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره .

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجهلون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي يحصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، وامم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين إلى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما إذا وافقهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور إذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطاروهم إلى أن يجعلوا نفس ما يفعله العبد من التبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطاروهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلة المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بحملها . ولهذا فر القاضى أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائينى الى قول وأبو المعالي الجوينى الى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه . والنقصود هنا التنبيه .

ومن الذكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فإذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولاً لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج أو لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئاً عاصياً له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في معنى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا بمقارن الفعل . ويحد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فإذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين الثبنتين للقدرة ان الاستطاعة لا تذكر الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، وإذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة للتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تنفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقه هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقه التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدريه التي لا تكون الا مقارنة للفعل فن علم انه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يوثق كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر أو العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفمل المحلوف عليه لا يحنث مع ان الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم ان الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خالق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كافي الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجحلاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في معنى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفياً وإثباتاً كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع الشرط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدررة القدرة المقارنة لانعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا شيئة الله تعالى خاصة فيما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لا بد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ الفلاسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فن هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فلنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد المعلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالقول المجردة والكلبيات التي يدعون تركيب الانواع منها وكلامادة والصور قائمة بالين . وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازهان لافي الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفردي الذي يثبتته من رتبته من اهل الكلام .

حقان هذا الواحد لاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار - وإن فسر التأثير بأن
المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون ولا معاون فليس شيء من
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
يحمل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير* ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله، إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن محسكات رحمتي ؟ قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف
العبد المتوسط بين الطائفتين - فمن قال: إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الاسباب المتضمنة للإيمان ، وإن المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة
آمن به ، وإن العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
حقوا به معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحدثه ، فكون العبد فاعلاً بعد
أن لم يكن أمراً ممكن حدوثه فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب بمحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وأشبهه لشيء بنفسه وما صححناه

به وهو متضمن ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمي الاثبات القائلين بالقدر سلموا
للمعتزلة أن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ،
وقالوا في مسألة إحداث العالم أن القادر المختار أو الإرادة القديمة التي نسبتها إلى
جميع الحوادث والأزمنة نسبة واحدة رجحت أنواعاً من الممكنات في الوقت
الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه
الترجيح بلا مرجح أو الإرادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم
هناك من نازعهم من أهل المثل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث
بأفعال تقوم بنفسه ، وإن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام .
والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قاتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجوز
هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ،
وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم إن هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث
فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فإن ما كان
من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل
بالعبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية ، لكنهم نقضوه وتناقضوا
فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك أن البدئية فرقت بين فعل القادر
وبين الموجب بالذات ، فإن كان هذا الفرق صحيحاً بطلت حججهم على المعتزلة
ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلاً بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ،
وهذا هو الباطل في نفس الأمر ، فإن القول بأن الممكن لا يرجح وجوده على عدمه
إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص
فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وأنه حدث
بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يعمل في العين قوة يمتاز بها عن الخلد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة يمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء يشكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبايع والقرائن

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبايع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ، ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاهم ليللاً مبيت فأنزّلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأبثنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسبحون) ثبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا أذنتوني حتى أصلي عليه فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من أبطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونشكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، رأيت أدوية تتداوى بها ، ورقى تسترقى بها ، وثقاة تتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون أسباباً تبير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فإذا قال القائل ان كان هذا مقدراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فهو الذي نفسي بيده ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل به، كما قال ﷺ «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب أو صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها ما بعث الله به رسلاً وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وأرادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقارهم بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيئته بقرون بانه لا إله الا هو ولا يستحق

(١) حرف تم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فاجعل مثلاً له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلاً لا طراد نظام القدر، واما الغائب فهو ان المرء يدور على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسوله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون إليه، ويوالون أوليائه، ويمادون أعداءه، ويقرون بحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضاً ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، وللكافرين ومسخطه لذلك ومقتته له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من « أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده الثائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهاكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ إذا بدايته عليها طعامه وشرابه، قاله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته » فهو آلهم الذي يعبدونه ورهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان، والعبادة تجمع كل الحب مع كل الذل، فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب محبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فاتما يحبونه لأجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله » ومن أحب لله وابتغى له وأعطى له ومنع له فقد استكمل الإيمان وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكما أن الحب هو الخلقة التي جعلها الله لأبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فإن الله اتخذ إبراهيم خليلاً. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه أنه قال « إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً » وقال « لو كنت متخذاً خليلاً من أهل الأرض لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة أن الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته . وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
 الجهم بن صفوان ، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال : يا ايها الناس
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم
 خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبجه
 وهذا اصل مسألة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قل اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن ديناً
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً)
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب
 اليه تبعد لمحبتته . فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
 امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطاعه ولا يمثل امره الا لأجل
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لأجله وقد جعل طاعة
 الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة
 قادی متاد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون
 ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويخرجنا من النار ؟
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ،
 وهو الزيادة » فاخبر أن النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة
 النظر اليه تبعد لمحبتته ، قائماً احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد
 في قلبه محبة الله وطعناً بذكره وتنمياً بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته .
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قل ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
 وغيره « حبيب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة »
 وكان ﷺ يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمتصود هنا أن عبادة المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد أخرجني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل إدام ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فمعي يسمع، ومعي يبصر، ومعي يبطش، ومعي يمشي، ولئن سألتني ل أعطيته، ولئن استعاذني ل أعينته. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويشنون عليه فهم لا يحسون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «أني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقاله الأسود بن سريع: «أني حمدت ربي، فقال «أن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثنائهم على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن » ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدتها « وفي رواية « بحمد الرب نفسه » (١) فهو بحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) وهو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد . فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن السابقين الاولين لم يحز أن يقال : هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه وفرح به .

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقها ، فله الملك لا شريك له ، وله الحمد في الاولى والاخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتاج به الجمهور الذين يثبتون لأفعاله حكمة تتعلق به بحبها ورضاها ويفعل لأجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فمعه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الاستكمال بفعله (الثاني) انهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته
(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا
نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ،
وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت
الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة
وجوده كل . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما
ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين
اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى
موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة
لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته
من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس
كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال
المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود
أشياء في وقت نقصاً وعمياً في حقه وفي وقت آخر كالا ومدحاً في حقه ، كما يكون
في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنه اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر
على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث
لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل
وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من
تمام الكمال ، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الإصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه
ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ولم يزل ساخطاً
على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهو لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث، لكن يمارضهم
الأكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الإرادة، فأنهم
قالوا: إذا كانت الإرادة قديمة لم تنزل ونسبتها إلى جميع الإزمئة والحوادث سواء
فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا تخصص.
قال أولئك: الإرادة من شأنها أن تخصص. قال لهم المعارضون: من شأنها
جنس التخصص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم
الإرادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالإرادة دون الآخر.
والإنسان يجد من نفسه أنه يخصص بإرادته، ولكنه يعلم أنه لا يريد هذا دون
هذا إلا لسبب يقتضي التخصص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه
امتنع تخصيص الإرادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فإن هذا ترجيح بلا مرجح.
ومضى جوز هذا انسداد باب إثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر
فيه علمه حقيقة، وإنما ينازع فيه من يقاد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته.
وهكذا يقول الجمهور إذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل
أن يحدثه فإذا أحدثه هل حصل بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم
يحصل إلا ما كان في الازل؟ فإن قائم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذلك
كان حاصلاً بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت
لكي يحصل ذلك، فقولكم كما تضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله
تضمن أنه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن في إرادته المقارنة
ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا أن الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل
الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من السكلائية وأهل الحديث
والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخير به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات أعراضاً والأفعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الأعراض ولا الحوادث ، فيتهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب أن الله يحب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة ، فإنه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعمت الكمال كلاً لا يدرك الخلق حقيقة ، منزه عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

زوينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال : السيد الذي قد كمال في سؤدده ، والشريف الذي قد كمال في شرفه ، والعظيم الذي قد كمال في عظمته ، والحكيم الذي قد كمال في حكمته ، والغني الذي قد كمال في غناه ، والجبار الذي قد كمال في جبروته ، والعالم الذي قد كمال في علمه ، والحليم الذي قد كمال في حلمه ، وهو الذي قد كمال في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل ، هذه صفته لا تنبغي إلا له أيس له كفو ولا كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار . وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي ، لكن يقال أنه لم يسمع التفسير من ابن عباس ، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير أنه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله . وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة أنه قال : الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الأقوال وما أشبهها لا تنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من أن الصمد هو الذي لا جوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يمرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك، والله تعالى يحب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا محيى ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهر المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثاً، كما يقول في ظاير من يقواه في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قل لهم الناس اذا اثبتهم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا: القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احداثه من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له: القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا .

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من أئمة

الدور والتسلسل قسمان ممتنع وجائز . وحصر الاقول في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا
بالغليل بهذا الجواب ، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا
التسلسل ، بل التسلسل نوعان والدور نوعان ، أحدهما التسلسل في العزل والمولات
فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جواره قولان
معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة
يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا إذا
شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود
مالا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الحملتين مع زيادة أحدهما
و كزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها وتقضوها
عليهم بالحوادث في المستقبل ، وبمقود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير
ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، وأما الدور اللاحقي الاقتراني وهو
أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضايقات
والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من
لا يعمل لأفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بامور مباينة له منفصلة
عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته
ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بامور متعلقة
بمشيئته وقدرته . فان كل الفعل الفعلي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ،
وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة
كذلك ، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فلما سقط وأما غلط التاسع فيقول الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حصره بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فلما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قل القائل لو فعل لعلته محدثة لكن القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثه علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فلما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حر كات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبنا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العمل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء ، قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذا لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجوز

تعليله كان هذا هو التقرير الأول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، وإذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما يحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، وإذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لا يجوز ، فإن قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة ، وإن قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل إثلاً بقرم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به الحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فإن قيل بالأول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعله حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالحدث وإن قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود إليه بل يجب أن يقوم بهما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فإنه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فإن قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لأن التقدير أنه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وإن ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم أن الأمر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فإنه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير أنه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين أنه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وأنه منتف ، ولزوم قدم المفعول ، وأنه منتف ، ولزوم التسلسل ، وأنه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لأسلم انه يلزم للتسلسل ، أو يقول لأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها . ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأيهما صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين ، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورّد على حدوث خلق السموات والارض يورّد عليه نظيره في الحوادث المشهودة .

وقد نهينا على جنس ما نحتاج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لا تسمه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها ، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمرانه بمه عصبه

المرفوع

« طم الله ولم يكن شيء قبله »

معه تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ نسلماً

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فأعطينا ، فأقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتنفقه في الدين ، ولتسألك عن أول هذا الأمر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ لا غيره « . » و « كان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » و « خلق السموات والأرض » . وفي لفظ « ثم خلق السموات والأرض » ثم جاء في رجل فقال : أدركنا قتلك ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لو ددت أني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قل (والله كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكر آ كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل (أنه قرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : أن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ، ثم أنه ابتداءً إحداث جميع الحوادث وإخباره بأن الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبقة بالعدم ، وإن جنس الزمان حادث لا في زمان ، و « جنس الحركات والنحركات حادث » وإن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن

يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلاً بعد أن لم يكن
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
به بأنه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : أنه ليس مراد الرسول هذا ، بل أن الحديث
يناقض هذا ، ولكن مراده أخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على
الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال « أول
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن إلى يوم
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض
بخمسين ألف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، وهو أول ما خلق
من هذا العالم ، وخلق بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والقصود هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) أن قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن أول هذا الامر » أما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فان كلن المراد هو الاول كلف النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وأن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقاً بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء ، والعرش وغيره ورب كل شيء ، والعرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما ليسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألو عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقتضيه الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والقصود ان في الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وتراباً ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام .
وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها
والارض : ائتيا طوعاً أو كرهاً فقلنا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان
والنقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء .
خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر»
كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر
يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا
مرادهم فإن الذي هو قوله ^(١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا
المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أني أمر الله) ونظائره
متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فإن ذلك لم يشهدوه
فلا يشيرون اليه بهذا بل لم يعلموه أيضاً فإن ذلك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول
ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن
أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه »
وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم
وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يبق منه حين انتضى
المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو الخبر يلفظ الرسول
فدل على انه إنما قال أحد الالفاظ ، والآخرون رويوا بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت
عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لاني . (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وانت الآخر فليس بعدك شيء، وانت الظاهر فليس فوقك شيء، وانت الباطن فليس دونك شيء. » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والاخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [انقبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منها أبداً، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبخاري وابن الأثير وغيرهم. وإذا كان إنما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله »، او معه، او غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء، » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر في شيء منها ثم وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو. فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض، وإما من الواو (٢) عند من يقول به، فإما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وإن كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر، لكن في جواب أهل اليمن إنما

(١) لعل أصله « لا يثبت » لأن كنهه بكلمة أبدأ التي بمعنى المستقبل (٢) لعل أصله في

كان مقصود إخبارهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والأرض » او « ثم خلق السموات والأرض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم » وما وصف لكم « فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والأرض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فإنه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والأرض ، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والأرض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقولہ « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار بول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول الخلقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء . وبابتداء الخلقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يحزم الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور لحاجة الناس إلى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند إلى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله . وقد قل تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والآنم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عندتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

١٨٠ كثير من الناس يحول الحق لأنه يكتفي بالمذاهب الخلافية عن قول الرسل

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قبل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلاً .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان ، ويقول هؤلاء إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم يحدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم إذا طوّل بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصّاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعضون به أن الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 أثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك في صفات الرب عز وجل ، وأنه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه
 وغضبه ، والتزموا على ذلك أن الله لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ،
 إلى غير ذلك من اللوازم التي نقوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكل حقيقة قو لهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 فبنوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدوم العالم لما علموا حقيقة
 قو لهم وأدلتهم ونسوا فسادهم . ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 أنه باطل قالوا إن الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وإنما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما يلتفتون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطفين في السمعيات
 والعقليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المخلوب الأقولان : قول أولئك المتكلمين
 وقو لهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فعملوا ذلك حجة في تصحيح قو لهم ،
 مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قو لهم بقدوم الافلاك حجة عقلية أصلاً وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الفاظ في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل العقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظار واتباعهم في الخيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قورين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيتته، ورأوا لوازم كل قول يقتضي فساداً وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يخصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصرح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقديره أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن.

ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض بما فيهما (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزل معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكروا الفطر، ولم يقلد إلا شريعة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كرسطو وأتباعه فلا يقولون ان الأفعال مملولة لعللة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح العقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما فيهما الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث
وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه
يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير
فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان
بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل
مسبوقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ،
ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع
بين النقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل
عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل
يفرق بين كون المتكلم متكلاً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً
بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن
يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع
الفاعل أزلاً وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال
الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة للفعل والحركة كما قال ذلك
أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلاً اذا شاء وبما
شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة .
كان كونه متكلاً او فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلاً فاعلاً
مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام
بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك بوجوب أن
كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة
حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً
قادراً مالِكاً لا شبهة له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): قلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم أنه لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا نزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فشبهم الله بمخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل أنه لم يزل متكلما إذا شاء . ولا نقول أنه كان لا يعلم حتى خلق علمه فاعلم، ولا نقول أنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وإن قدر أنه لم يزل خائفا فعلا . وإذا قيل إن الخلق صفة كمال لقوله تعالى (أفن يخلق كمن لا يخلق) أفلا يمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكنا له بلا سبب . وأما جعل المفعول المعين مقارنا له أزلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل للخلق وفعله ، فإن كون الفاعل مقارنا لمفعوله أزلا وأبداً مخالف لصريح العقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر أن هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقام صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا []

(٢) يابض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فإن أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) فإطلاق الخلق ثم خص الإنسان ، وإطلاق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، وإطلاق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فإنه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالإيجاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى بأذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تمجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل ، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولاً له ، فإن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات إنما وجودها في الإذهاب لا في الأعيان ، فإذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الوجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقولهم أقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لأحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا يخلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جوده علة فاعلة ، بل الذي أثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحرريك العشوق للعاشق ، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء . فعنده لا يخلق ولا علم . وأول ما نزل

١٨٦ وجوب الاجتماع في كل اسبوع للعبادة شكراً لله على خلق السموات والارض

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق *
اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لل دعوة الخلق
الى عبادته وحده لا شريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي
المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فأنبأ الكتاب
الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة
المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل
اسبوع يوماً يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول
الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء
فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس تتبع المخصوص (٢)
فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت
ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب
معرفة فأنما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء
دون غيرهم ، وحينئذ فأنبأوا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء
خلقه وأنه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة
ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما
لا سبيل للمباد الى معرفته تفصيلاً . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
« قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فأنبأنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم
وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . قالني ﷺ أخبرهم ببدء الخلق الى دخول
أهل الجنة والنار منازلها

(١) له : لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي
يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلق هنا المراد بها الخلق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قل : اكتب ، قال : وماذا أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله» وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقته له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم أسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكماً ، سمياً بصيراً ، غفوراً رحماً) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلا وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه وبشيء عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه . بل هو نفسه كما انتهى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك» انت كما اثبتت على نفسك

وإذا قيل لم يكن متكلاً ثم تكلم ، وقيل كان الكلام ممثلاً ثم صار ممكناً له كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وأنه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممثلاً من جهة أن الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجمعاً بين المتناقضين إذ هو اثباته لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال . وكذلك إذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه إذ لا يتكلم بشيئته ولا قدرته ولا إذا شاء .

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلفه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات إذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افساد اقوال العالمين ، بأنهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر ويتأدي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويغضب ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصريح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع .

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلفه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والتمثيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم التكلم . ثم إذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

عجزت عنيات عقلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قيل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة، سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم كالنوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه، وكلام الشيخ ليس نصا في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعنى الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها يومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقهر فيه. فأيام خالق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أوقاتها النباتية والحيوانية في يومين تسعة وأربعة أيام. كفا في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

عجزت عنيات عقلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقطرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقطرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة، سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم كالنوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه، وكلام الشيخ ليس نصا في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعنى الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها يومه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقهر فيه. فأيام خالق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أوقاتها النباتية والحيوانية في يومين تسعة وأربعة أيام. كفا في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل.

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير علماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره علماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلاً انسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيه وكفر . وقد حكيت الغاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الحلال واعتمد عليه الفاضل أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلاً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . واكن نقول لم يزل الله عالماً قاراً متكلماً بلا متى ولا كيف

الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فإنه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً إلى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس قدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً بحكمته أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فمنهم يزعمون أنه يمتنع في الأزل والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الأرض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر أنه كلما مضت ألف ألف سنة فليت خردل في الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى.

وأيضاً فالأزل معناه عدم الأولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظان أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصويره، فإنه إذا كان خالق كل شيء، فكل ما سواه مخلوق مسبق بالعدم، فليس معه شيء. قدم بقدمه. وإذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، تنفي ما تنفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بان معه
مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه العلة لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من
كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ،
ولا يس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل
مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا يجوز أن
يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على
كثير من الناس النوع بالعين ، كما أشبه ذلك على كثير من الناس في الكلام
فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما اذا شاء وبين كون الكلام
المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديما
كالفعل محدث مخلوق مسبق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي
دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه العقولات الصريحة
لخاصة من أشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الوضع ، وبيننا مطابقة
العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط قيمهما او في
أحدهما ، وإلا فالقول بالصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه
بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله :
(ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من
جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم
يرد ما يجيء به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) يباح في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أو لم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عبادته الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المثبوتة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لا تصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفته لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، وأنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادرا بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وايس هذا القول منقول عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه
بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا
ان هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول الى الرسل
واتباعهم يوجب التمدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ،
وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة
وآثار السلف عن الاهتداء.

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم
والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفظاءه
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الوجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والمأصبي ومشاركتهم في صلاة الجماعة)

قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن
الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله
عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة اخوانا ، وكنتم على شفا
حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * وليكن
منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم
المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك
لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض
وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت
وجوههم أكفرتهم بعد ايمانكم فنبذوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم
كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال
الامام احمد : صحيح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في
صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع
صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز
حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون
اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يقيمون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله : فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق ،

٥ وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فعاقب الطائفتين . أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم ، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلد من يفضل على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فإن كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة أنه لا تجوز الصلاة إلا خاف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الالهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سألته . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكتر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متها بالاحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ خطئه فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعائهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسامين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسامين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لئلا ينهم كفار . ولهذا لم يسب حريتهم ولم يغنم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتهر عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دماء وماله ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغاظ . والغائب المهم جميعاً حال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لانحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

المسلم المتأول في تكفير غيره أو قتاله لا يكفر وأدلة ذلك ٢٠١

الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً، وما يدريك ان الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصاح النبي ﷺ بينهم . ف هؤلاء البديرون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال « يا أسامة أقتله بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تخشيت اني لم أكن أسأمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوداً

فمكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكانهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوانة مؤمنون وأمر بالأصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاته الدين لا يعادون كما أداه الكفار . فيقبل بعضهم شهادة بعض ، وبأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

« لا يجمل بأسمهم بينهم فلم يمت ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
 ، فيفاجئهم كما هم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً
 وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً
 من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك »
 (أو يلبسكم شيعاً ويندق بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »
 هذا مع أن الله أمر بالجماعة والاتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
 (أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً نلت منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
 « عليكم بالجماعة فإن يداً الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
 أبعد » وقال « الشيطان ذنب الإنسان كذنب الغنم والمذنب إنما يأخذ القصية
 -والثانية من الغنم-

فلواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
 الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديههم ، وإن رأى بعضهم ضالاً أو غاوياً
 وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها . وإذا
 كان قادراً على أن يولي في إمامة المسلمين لأفضل ولأه، وإن قدر أن يمنع من
 يظهر البدع والفجور منه . وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلفه أعلم بكتاب الله
 . وسنة نبيه الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل ، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
 « يؤم القوم أقرهم لكتاب الله . فإن كانوا في امرأة سواء فاعلمهم بالسنة . فإن
 كانوا في السنة سواء فاعلمهم هجرة . فإن كانوا في الهجرة سواء فاعلمهم سناً » وإن
 كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة « هجره » كما هجر النبي ﷺ
 الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . وأما إذا ولي غيره بغير إذنه وليس في
 ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تمويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً،
 -وكان قد رد بدعة ببدعة-

حتى ان الاصلي الجمعة خائف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان صحيح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى المتيم الخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب اذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والعطاة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة حقدتها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنيا وعمرو لم يصل وعمار تيمم كما تنمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمتحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « إنما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال ، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت . وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالتأول والجاهل العذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون ، وكل ما عدا المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره ، فالسلم يقطع بتأيراه ويسمعه ، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال أن الله لا يقدر على مثل إمامة الخلق وأحيائهم من قبورهم وعلى تغيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل . والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن أن شاء الله ، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت أن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

جهل من كرهوا القطع في كل شيء وقبول التوبة من كل كفر وذنب ٢٠٥

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
زرووا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المخاريين وقال : هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطالب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
بالقرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل : سب الصحابة حق لا دمي . قيل : المستحل لسبهم كالأقضي يعتقد ذلك ديناً ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً . فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محمداً الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انساناً فقد ذنبه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه ، وان قذفه أو اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : اصحهما انه لا يعلمه أني اغتبتك . وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك . فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم . والحسنات يذهبن السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق الصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقد قال تعالى (حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيعان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب ، على كونه أقوى أنصار السنة برهاناً ، وأبلغ المفندين للبدع قلماً ولساناً ، ومتهاججه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالدلائل وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة ، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل ، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين

قسم التوثيق والتراجم

الرقم العام: ٥٥٩ / ١٩٤٧ ..
الرقم الخاص: ١٩٨١١ / ١٥٠٠ ..

المذهب الصحيح الى اوضح

فما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المباحات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة



قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤاجرات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالأنهم وأنتم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فيما نقصهم ميشاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد المعوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لأن المقصود باليهود والمعقود المالية
هو التناقبض ، فكل من التعاقدين ، يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو
موجب العقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه
الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة للقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
المطلوبة ، ولهذا تم العقود بالتناقبض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

«لأنما قبض في المتود التي يتقدون صحتها أو تحا كما الينا لم نتعرض لذلك لانقضاء المتود بموجبياتها ، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ، لانه عقد واجب على النفوس بلا حصول مقدره لاحد الطرفين ولا لها . ولهذا حرم الله الميسر الذي عنه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كاللدواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند اصحابه منعه ، وبهذا وقع التعايل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن انس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى ترهى » قيل : وما ترهى ؟ قال حتى « تهر » قال رسول الله ﷺ « رأيت اذا منع الله التمرة ، هم يأخذ أحدكم مال أخيه » وفي لفظ انه « نهى عن بيع التمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى ترهى » قيل : وما ترهى قال يهر « وصرار » وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع التمر حتى ترهى » فقلت لانس : ما ترهوها ؟ قال : تهر وتصفر ، رأيت ان منع الله التمر ، هم تستحل مال أخيك ؟ وهذه الفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع نمر النخل حتى ترهى » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يهرها الله فهم يستحل أحدكم مال أخيه » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر اوردى قول انس : رأيت ان منع الله التمرة من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، وبرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نفاً وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبني ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتاب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك، ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبنياها على المعادلة والمساواة من الجانبين ، لم يبدل أحدهما ما بذله ، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معطى طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما يبيع بكيل او وزن قبل تعيينه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجر أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه ، ويري منه ان لم يكن قبض ، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فالمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف ، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه ، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة المتلف ، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف ، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد ، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي ، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض ، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد ، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار ، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي ، والثاني انه كالتلف المماثل ،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لا ضمان فيه انفسخ العقد ، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك مائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس ، مثل ان يقصب المبيع او المستأجر غاصب ، او يفسد البائع بالثمن ، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسمة ، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعث من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ مال بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخالف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنده واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من قبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلمت أعلم عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً صريحاً في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصاً يوجب قاعدة ويخفي النص على بعض العلماء حتى يوافوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة وتنازعوا فيما لم

يبينهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا يزعجون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لبيعة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك يمنع من قوته في نفس الأمر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فاثبت بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم يلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عندنا عمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك أن القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد وبجي بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لأنه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قاتلاً بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر أنه إنما لم يجزم به لأنه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه أحد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد . فظهر وجوب القول به على أصل الشافعي أصلاً

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التيقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقاض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كالو تلف عند غيره بعد كمال صلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وإحدى القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما يمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة إن ما أدركته الصقة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض المقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه

بالبيع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قولهم
وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معضدين بها ، مثل ما رواه مسلم في صحيحه
عن أبي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فساله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام محمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن المسعر كان رخيصاً فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجربين او الى البيت او السوق ، وبمحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفاً لكان منسوخاً ، لانه باق على حكم الاصل وذلك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً ، ولم يحكم عليه لعدم مطابقة الخصم وحضور البيئة او الاقرار ، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابها جائحة » والبيع المطلق لا يتصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال (الرابع) ان المتبوض بالقد الفاسد مضمون، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد. وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح. كما توضع في البيع الفاسد، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد.

واما قولهم: انه تلف بعد القبض فممنوع، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له، بل وقبل التمكن من القبض، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد. فقد وجد التسليم دون تمام التسليم وذلك أحد طرفي القبض. ولم يقدر المشتري الا على ذلك. وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستعقبا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نظرد هذا الاصل في جميع العقود، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد انظرا وعرفا، وطفا فلو يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع، وان تأخر معه كمال القبض. ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد.

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العقد ان يحسب قصدهما الذي يظهر بانهما وعرفهما. ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما او حرم حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخاية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المذاهب في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فمن احمد في هذه المسألة روايتان :
(احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكّن ، ولم يدخل
في الضمان لا تفاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل تقاضها على
احدى الروايتين . اختارها الحنفي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع اثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والتمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانقال الضمان ؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فان أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليسب جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان إتلاف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلاف السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلموا ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم بملك به ، أو الارش حيث يقول به ، وإذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث عموم الحديث والمعنى (والثانية) أن الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لأنه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج إلى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لأن النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الأولى يقال ، الفرق مرجعه إلى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، وإذا زادت على المادة وضعت جميعها ، وكذلك إذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فإنها توضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد أنه قال : إنما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على أنه أراد إخراج الزرع والنخضر من ذلك ، ويمكن أنه أراد أن لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فإن شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما ينتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لاجتماعها فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لأنها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جردها ، بخلاف الثمرة فإن بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : إنما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : إنما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك أنه لا جائحة في الثمرة إذا بيعت ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لأنه إنما يباع بإبسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) أي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صرح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصل مدة قد قصيه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ما تكرر حمله كالقتاء والخيار ومحوها من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر وثمره كثره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كباراً ثمرة أو غيره ثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فيكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكيته .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلا وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الأصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار إمكان الرفع والجهد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال ، فان هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

فصل

هذا اذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأخير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الحنفي من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمنا وتبعا ، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعا ، ولو بيع مقصودا لم يجوز بيعه قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بموضع واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على أن في ذلك تبعا للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في المقادير فجاز للحاجة تبعا ، وان كان في ذلك بيع فمُر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الأصل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر، لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبلي حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه. رواه حرب الكرماني في مسأله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح، ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للأرض قسطا وللشجر قسطا، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية.

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف للطريق في المعاملة؟ قيل انه يؤجر الأرض ويساقى على الشجر (والزرع) منها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل، والنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب، كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدین شرطاً في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجزله بعينه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) انه قد علم ان اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لأجل منفعة الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لأجل الثمرة، وكذلك التالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك انقدر النذر الذي لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن اثنائي فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما

هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فإن قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطالع . وقد تقدم ان النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قل « أرأيت ان لم يشرها الله ، فهم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابته جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قل ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لأن القبول بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا . وهو انه إذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة الثبوتية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم يضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابته الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اشمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منعمة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فلما أن يجعل الاجزاء وصفات المدومة التي لم يخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لا فائدة منعت الطالع أن يضمن الشئ جميعه للبايع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدأ صلاحها في العقد الفاسد

الجوائح في الاجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة ٢٢٣

وتلفت بأفة سخاوية أن يضمن جميع اشرة كما يضمنها عنده بالمقد الصحيح ، فان ماضن بالتبض في أحدهما ضمن بالتبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا يحصى عنها ، فانه إن جعل ما لم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين : إن المعقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما إذا جعلنا الضمان صحيحاً فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساواة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت لاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان اشرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان المين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاستفاعة ، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبهه تلف المبيع بعد القبض جعلاً لقبض المين قبضاً بالمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : المقصود عليه هذا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالمقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الخامس كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة بسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجوبين (أحدهما) تلف العين كوت العبد والذابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدمار انهدمت وأرض للزراع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه إذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يملكه زرع الأرض بغير ماء ، ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحصر عن الأرض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسسخ الاجارة فإن ذلك كالعييب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمسأكه بالأرض قولان في المذهب . وإن تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الخبر في فإن جاء أمر فأناب بحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزراعة ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المنهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالتقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرها من الأصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فإذا استأجر أرضاً للزراعة فقد ينقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والأصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - أن انقطاعه بعد الزرع كأنقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الإجارة بقسط ذلك وإن تعطلت المنفعة كلها فلا إجارة قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله: عن رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الإجارة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الإجارة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره أنه إذا أكرى أرضاً للزراعة فزرعها ثم أصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزومه السكراء وذكر أن أحمد نص^(١) على ذلك

(١) بهامش الأصل وجدت بخطه «أما لفظ أحمد في نفى ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفریع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المتفرقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا كالشيخ أبي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع أو يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة أو يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر أو كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالمقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعده ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

إن يقال به، لأننا نعلم يقيناً أن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بترية الأرض وهوائها ومائها وشمسها إلى أن يكمل صلاح زرعه، فحتى زالت منفعة التراب أو الماء أو الهواء أو الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعدرت السكنى بها لبعض الأسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الأمة إن تعطلت المنفعة بأمر مجاوي يوجب سقوط الإجارة أو نقصها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كبناء الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الفرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع بوضوح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال إذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لأن ذلك يستتفz بانقطاع الماء بمذ ذلك، ولأن المعقود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فإن فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كائنه عليه وتعبه ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الأرض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وإنما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الأرض من النباتات، كما قال تعالى (مبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلًا) وليس لقائل أن يقول: إن إنبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا المؤجر والمعقود عليه يجب أن يكون مقدوراً عليه، لأن هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء فإن المعقود عليه المقصود بالإجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتأجرين، بل يجوز أن يجعل غيرهما من حيوان أو جراد وإن كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خاق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلق الله فيها حتى ينبت الزرع يراها وماؤها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر - هو المعقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطلت منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الأجرة أو نقص الأجرة هنا أولى منه في جوائح النحر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حججهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الأجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالمقدار إثارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك يفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد بمنزلة تلف ثوب لم يقي الدار المستأجرة. وهذه غفلة ينبغي تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم قائمهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر منفعة العين المؤجرة لا مجرد تعب ونفقتة الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إسراجه والجمامه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان
داخلاً فيه، وكذلك شدة الاحمال وعقد الجبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على
الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس
حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشدة فعل المستأجر
فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق
إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود هو نفع الأرض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.
فنحن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه
وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الأرض أمراً معقولاً لمدام
حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض
بساير صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض
والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لا عمل الشخص المستأجر وإنما عمل
الشخص المستأجر طريق إلى استيفاء المنفعة فتارة يقرن به الاستيفاء كالركوب واللبس
وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والعراش والزرع، فان المعقود عليه حصول
منفعة الأرض للبناء والعراش والزرع لا مجرد عمل الباني العراش الزارع الذي هو
حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته وإنما يبذل
الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لانها هو له من عمل نفسه فان شراء حقه
بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله
واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت
نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتغيره أو حدوث جراد
أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن العادة ومائعاً من المنفعة
المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن ذلك الفسخ أو يسقط
من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته
وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص أحمد والخري وغيرهما على أنه عليه من الأجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(أحدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الأجرة أو بعض أجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بهسب ما حصل من المنفعة وتكون الأجرة مقسومة على قدر قيمة الإمكانة والازمنة فإن كلامهم هذا قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الأرض خيراً من بعض وكري بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل أن يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لأصحابنا وجهان (أحدهما) أنه لا يملك إلا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب أنه يخير بين الفسخ وبين الأرض كالبيع ، بل هو في الأجرة أوكد ، لأنه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فإنه لا يردّها إلا متغيرة

فلو قيل هنا : أنه ليس له إلا المطالبة بالأرض كما نقول على إحدى الروايتين : أن تعيب البيع عند المشتري بمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الأرض — لكن ذلك أوجه وأقرب من قول من يقول ليس له إذا تعيب المنفعة إلا الرد دون المطالبة بالأرض . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن أصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه أحمد وأئمة أصحابه ، وإن كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل أو غيره ، فالقاضي رضي الله عنه صنف (المجرد) قديماً بعد أن صنف (شرح المذهب) وقبل أن يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما ناض عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتنشعب ذهول المفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والتبصير في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والفتار ونحو ذلك — ما ينقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع العيب : فنظر قيمة الأرض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحيط من الأجرة المساة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوي ألفاً ومع الآفة تساوي ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحيط خمس الأجرة المساة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعا ، او خمسا ؟ يحيط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب فنظر كم نقصه ذلك العيب من قيمته ؟ وحط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الأرض المستأجرة توضع من رب الأرض أو يوضع من رب الأرض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالأرض . واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة ، وانما ملكه بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الأرض المستأجرة المزروعة . فان هذا مرآة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلافت من الحكماء والمقومين والمجتهدين والملاك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للأرض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض

المتفقية يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للأزدياع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو بمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر يوضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشترى - نفي ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا تعلم فيه خلافاً . لان المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقتصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعمل ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعلل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفي فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباهه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)

قسم التفتيش والتفتيش

الرقم القلم: ٢٠٥٩/١٩٤٧...
المسند: ١٩٨١١ ب...

فتوى شيخ الاسلام

فيما استخمدت النصارى من الكنائس

في بلاد الاسلام



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم ، على سيدنا محمد خاتم
الأنبياء ، وإمام المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين

ما يقول السادة العلماء أئمة الدين ، وهداة المسلمين ، رضي الله تعالى عنهم
أجمعين ، وأعانهم على إظهار الحق المبين ، وإخعاد الكفار والمنافقين ، في الكنائس
التي بالقاهرة وغيرها ، التي أغلقت بأمر ولاية الأمور - إذا ادعى أهل الذمة أنها
أغلقت ظلماً ، وأنهم يستحقون فتحها ، وطلبوا ذلك من ولي الأمر أيده الله تعالى
ونصره ، فهل تقبل دعواهم ، وهل يجب أجابتهم أم لا ؟ وإذا قلوا إن هذه الكنائس كانت
قدية من زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيره من خلفاء المسلمين وإن
إغلاقها مخالف لحكم الخلفاء الراشدين . فهل هذا القول مقبول منهم أو مردود ؟
وإذا ذهب أهل الذمة إلى من يقدم من بلاد الحرب من رسول أو غيره
فسألوه أن يسأل ولي الأمر في فتحها أو كتابوا ملوك الحرب ليطلبوا ذلك من ولي
أمر المسلمين . فهل لأهل الذمة ذلك ؟ وهل ينتقض عهدهم بهذا أم لا ؟

وإذا قال قائل : انهم إن لم يجابوا إلى ذلك حصل للمسلمين ضرر إما
باعدوان على من عندهم من الأسرى والمساجد ، وإما بقطع متاجرهم عن ديار الإسلام ،
وإما بترك معاونتهم لولي أمر المسلمين على ما يعتمد من مصالح المسلمين ونحو ذلك .
فهل هذا القول صواب أو خطأ ؟ بينوا ذلك مبسوطاً مشروحاً

وإذا كان في فتحها تغير قلوب المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وتغير
قلوب أهل الصلاح والدين ، وعموم الجند والمسلمين على ولاية الأمور لأجل إظهار
شعائر الكفر ، وظهور عزم وفرحهم وسرورهم بما يظهرونه وقت فتح الكنائس

من الشموع والجموع والافراح وغير ذلك . وهذا فيه تغير قلوب المسلمين من الصالحين وغيرهم حتى انهم يدعون الله تعالى على من تسبب في ذلك وأعان عليه فهل لأحد أن يشير على ولي الامر بذلك ؟

ومن اشار عليه بذلك هل يكون ناصحاً لولي امر المسلمين ام غاشاً ؟
وأبي الطارق هو الافضل لولي الامر أيده الله تعالى ولا ولياته : قم أعدائه وإذلالهم ، أو مطاوعتهم

بينوا لنا ذلك وابسطوه بسطاً شافياً ، مثاينين مأجورين ان شاء الله تعالى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه اجمعين ، ورضي الله عن الصحابة المكرمين ، وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين

الجواب

الحمد لله رب العالمين : أما دعواهم ان المسلمين ظلموهم في إغلاقها فهذا كذب مخالف لاهل العلم . فان علماء المسلمين من اهل المذاهب الاربعة : مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الائمة كسفيان الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وغيرهم ومن قبائهم من الصحابة والتابعين متفقون على ان الامام لو هدم كل كنيسة بأرض العنوة (١) كأرض مصر والسواد بالعراق وبر الشام ونحو ذلك ، بجهداً في ذلك ومتبعاً في ذلك لمن يرى ذلك (٢) لم يكن ذلك ظلاماً بل تجب طاعته في ذلك وان امتنعوا عن حكم المسلمين لم كانوا ناقضين العهد ، وحلت بذلك دماؤهم وأموالهم وأما قولهم : ان هذه الكتابات من عهد امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وان الخلفاء الراشدين اقروهم عليها فهذا ايضا من الكذب ، فان

(١) أي التي فتحت تنوة لاصلاحها (٢) يعني من يرى ذلك جائزاً من الفقهاء فيكون متقدماً لما اعتقد انه مشروع لاستبداء فيه

من المعلوم المتواتر ان القاهرة بنيت بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاثمائة سنة، بنيت بعد بغداد وبمذ البصرة والكوفة وواسط

وقد اتفق المسلمون على ان ما بناء المسلمون من المدن لم يكن لأهل الذمة ان يحدنوا فيه كنيسة، مثل ما فتحه المسلمون صالحاً وأبقوا لهم كنائسهم القديمة بعد أن شرط عليهم فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لا يحدنوا كنيسة في أرض الصالح، فكيف في بلاد المسلمين؟ بل إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق ومصر ونحو ذلك فبنى المسلمون مدينة عليها، فإن لهم أخذ تلك الكنيسة لئلا تترك في مدائن المسلمين كنيسة بعد عهد، فإن في سنن أبي داود بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ انه قال « لا تصلح قبلتان بأرض^(١) ولا جزيرة على مسلم » والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون

(١) ظاهر الحديث انه لا يجوز وجود دينين في أرض وهو مخصوص بما ورد في جزيرة العرب ولم ينفذه الصحابة ولا غيرهم من أئمة المسلمين ودولهم إلا في الحجاز منها وأقروا في غيره أهل الذمة على أديانهم في جميع البلاد التي فتحوها وإنما كان بعضهم يشدد في تجديد الكنائس لمصالح سياسية وعسكرية يختلف فيها الاجتهاد باختلاف المصالح العامة والحديث أخرجه أبو داود في باب إخراج اليهود من جزيرة العرب بعد حديث « لا تخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أترك إلا فيها إلا مسلماً » فظاهره انه فهم انه معناه وان كان لفظه عاماً

وقال بعض العلماء ان معناه نهي المؤمن عن الإقامة بدار الكفر وثالث الأقوال فيه ما اختاره شيخ الاسلام عطاء وفي سنده قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه وقد ضعفه الجمهور وقال ابن حبان رديء الحفظ بنفرد عن أبيه بما لأصل له قريب عارف المرسل وأسند الموقوف وأبو ثقفاه قال المنذري في شرح سنن أبي داود وحديثه هذا رواه الترمذي وذكر انه روي برسلاً وجملة القول ان سنده ضعيف ومثله محتمل لعدة معان فلا حاجة فيه

وفىها مساجد المسلمين لا يجوز أن يظهر فىها شيء من شعائر الكفر ، لا كنائس ولا غيرها الا أن يكون لهم عهد فىوفى لهم بعهدهم

فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها لكان للمسلمين أخذها لأن الأرض عنوة فكيف وهذه الكنائس محدثة أحدثها النصارى ؟ فإن القاهرة بقي ولادة أمورها نحو مائتي سنة على غير شريعة الإسلام . وكانوا يظهررون أنهم رافضة وهم في الباطن اسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية ، كما قال فيهم الفزالي رحمه الله تعالى في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم « ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض » واتفق طوائف المسلمين : علماؤهم وملوكهم وعامةهم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم على أنهم كانوا خارجين عن شريعة الإسلام ، وأن قتالهم كان جائزا ، بل نصوا على أن نسبهم كان باطلا ، وأن جدتهم كان عبدة الله بن ميمون القداح لم يكن من آل بيت رسول الله ﷺ ، وصنف العلماء في ذلك مصنفات وشهد بذلك مثل الشيخ أبي الحسن القدوري امام الحنفية والشيخ أبي حامد الاسفرايني امام الشافعية ومثل القاضي أبي يعلى امام الحنبلية ومثل أبي محمد بن أبي زيد امام المالكية . وصنف القاضي أبو بكر ابن الطيب فيهم كتابا في كشف اسرارهم وسماء (كشف الاسرار وهتك الاسرار)

والذين يوجدون في بلاد الإسلام من الاسماعيلية والنصيرية والدرزية وأمثالهم من أتباعهم وهم الذين أعانوا التتار على قتال المسلمين وكان وزير هولاءكو النصير الطوسي من أئمتهم

وهؤلاء أعظم الناس عداوة للمسلمين وملوكهم ، ثم الرافضة ، بعدهم فالرافضة يوالون من يوالون ويعادون أهل السنة والجماعة ، يوالون التتار ويوالون النصارى ، وقد كان بالساحل بين الرافضة وبين الفرنج مهادنة حتى صارت الرافضة تميل الى قبرص خيل المسلمين وسلاحهم وغللمان السلطان وغيرهم من الجند والصفديان ، وإذا

انتصر المسلمون على التتار أقاموا المآتم والحزن ، وإذا انتصر التتار على المسلمين أقاموا الفرح والسرور

وهم الذين اشاروا على التتار بقتل الخليفة وقتل اهل بغداد ، ووزير بغداد ابن الملقمي هو الذي خامر على المسلمين وكاتب التتار حتى أدخلهم أرض العراق بالمكر والخديعة

وقد عرف العارفون بالاسلام ان الرافضة تميل مع أعداء الدين ، ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديا ومرة نصرانيا ارمينيا ، وتوitt النصراني بسبب ذلك النصراني الارمني ، وبهوا كائنات كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة والمتافقين ، وكانوا ينادون بين اقصرين : من لعن وسب فله دينار وأردب . وفي أيامهم أخذت النصراني ساحل الشام من المسلمين حتى فتحه نور الدين وصلاح الدين ، وفي أيامهم جاءت الفرونج الى بلبيس وغلبوا من الفرونج فانهم منافقون وأعانهم النصراني ، والله لا ينصر المتافقين الذين هم يوالون النصراني فبعثوا الى نور الدين يطالبون النجدة . فأمدهم بأسد الدين وابن أخيه صلاح الدين ، فلما جاءت الغز الى ديار مصر قامت الرافضة مع النصراني فطلبوا قتال النور المجاهدين المسلمين ، وبجرت فصول يعرفها الناس حتى قل صلاح الدين مقدمهم شاور

ومن حينئذ ظهرت بهذه البلاد كفة الاسلام والسنة والجماعة ، وصار يقرأ فيها احاديث رسول الله ﷺ كالبخاري ومسلم ونحو ذلك ، ويذكر فيها مذاهب الأئمة ويترضى فيها عن الخلفاء الراشدين ، والا كانوا قبل ذلك من شر الخلق ، فيهم قوم يعبدون الكواكب ويرصدونها ، وفيهم قوم زنادقة دهرية لا يؤمنون بالآخرة ولا الجنة ولا نار ولا يعتدون وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وخير من كان فيها الرافضة ، والرافضة شر الطوائف المنتسبين الى القبلة .

فهذا السبب وامثاله كان احداث الكنائس في القاهرة وغيرها وقد كان في
ير مصر كنائس قديمة لكن تلك الكنائس اقرهم المسلمون عليها حين فتحوا البلاد
لان الفلاحين كلهم كانوا نصارى ولم يكونوا مسلمين وانما كان المسلمون الجند خاصة
واقروهم كما اقر النبي ﷺ اليهود على خيبر لما فتحها لان اليهود كانوا فلاحين
وكان المسلمون مشغولين بالجهاد ثم انه بعد هذا في خلافة عمر بن الخطاب رضي
الله عنه لما كثرت المسلمون واستغنوا عن اليهود اجلاهم امير المؤمنين عن خيبر
كما امر بذلك النبي ﷺ حيث قال « اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب »
حتى لم يبق في خيبر يهودي وهكذا القرية التي يكون اهلها نصارى وليس عندهم
مسلمون ولا مسجد للمسلمين ، فاذا اقرهم المسلمون على كنائسهم التي فيها جاز ذلك
كما فعله المسلمون ، واما اذا سكنها المسلمون وبنوا بها مساجد فقد قال النبي ﷺ
« لا تصلح قبلتان بارض » وفي اثر آخر لا يجتمع « بيت رحمة وبيت عذاب »
والمسلمون قد كثروا بالديار المصرية وعمرت في هذه الاوقات حتى صار اهلها
بقدر ما كانوا في زمن صلاح الدين مرات متعددة ، وصلاح الدين واهل بيته
ما كانوا يولون النصارى ولم يكونوا يستعملون منهم احداً في امر من امور المسلمين
اصلاً (وكانوا) مؤيدين منصورين على الاعداء مع قلة المال والعدد

وانما قويت شوكة النصارى والتمتار بعد موت العادل اخي صلاح الدين حتى
ان بعض الملوك اعطاهم بعض مدائن المسلمين وحدث حوادث بسبب التفريط فيما امر
الله به ورسوله ﷺ فان الله تعالى يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي
عزيز) وقال الله تعالى (الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور)

فكان ولاية الامور الذين يهتدون كنائسهم ويطيعون امر الله فيهم كعمر بن

عبد العزيز وهارون الرشيد ونحوهما مؤيدي منصورين وكان الذين هم بخلاف ذلك مغلوبين مقهورين (١)

وانما كثرت الفتن بين المسلمين وتفرقوا على ملوكهم من حين دخل النصارى مع ولادة الامور بالديار المصرية في دولة المعز ووزارة الفاضل وتفرق المجرية وغير ذلك والله تعالى يقول في كتابه (ولقد سبقنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون) وان جندنا لهم الغالبون (وقال تعالى في كتابه) انا لننصر رسلتنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد (وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم) وقد صرح عن النبي ﷺ انه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة » وكل من عرف سير الناس وملوكهم رأى كل من كان انصر لدين الاسلام واعظم جهادا لاعدائه واقوم بطاعة الله ورسوله اعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه والى هذا الزمان

وقد أخذ المسلمون منهم كنائس كثيرة من ارض المنوة بعد ان افروا عليها في

(١) اما إقامة أمر الله فيهم فهو إقامة المادى ولا شك في انه أعظم أسباب الغلب والنصر. وقد رد عمر بن عبدالعزيز ما كان أخذه أبناء عمه بني أمية من النصارى بقوة سلطانهم، وقد قال ﷺ « إذا ظلم أهل الذمة أدبلك كانت الدولة دولة العدو » رواه الطبراني وله شواهد وأما كون هدم كنائسهم من أسباب النصر فالظاهر خلافه لانه ظلم لهم بعدونه أشد من هدم بيوتهم وقد قال الله تعالى قبل الآيات التي استشهد بها شيخ الاسلام آتفة (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم وبنيهم الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا)

خلافة عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء وليس في المسلمين من انكر ذلك (١) فلم ان هدم كنائس العنوة جائز اذا لم يكن فيه ضرر على المسلمين فاعراض من اعرض عنهم كان لقلة المسلمين ونحو ذلك من الاسباب كما اعرض النبي ﷺ عن اجلاء اليهود حتى اجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه (٢) وليس لاحد من اهل الذمة ان يكتبوا اهل دينهم من اهل الحرب ولا يخبروهم بشيء من اخبار المسلمين ولا يطلب من رسولهم ان يكاف ولي امر المسلمين ما فيه ضرر على المسلمين ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته باتفاق المسلمين وفي أحداقهم ان يكون قد نقض عهده وحل دمه وماله ومن قال ان المسلمين يحصل لهم ضرر ان لم يجابوا الى ذلك لم يكن عارة بحقيقة الحال فان المسلمين قد فتحوا ساحل الشام وكان ذلك اعظم المصائب عليهم اخذوا اموالهم وهدم كنائسهم وكان نوروز رحمه الله تعالى قد شرط عليهم الشروط ووضع الجزية وكان ذلك اعظم المصائب عليهم ومع هذا لم يدخل على المسلمين بذلك الا كل خير فان المسلمين مستغنون عنهم وهم الى ما في بلاد المسلمين احوج من المسلمين الى ما في بلادهم بل مصلحة دينهم وديارهم (٣)

فما الاندلس فهم لا يتركون المسلمين في بلادهم الا لحاجتهم اليهم وخوفهم من التتار فان المسلمين عند التتار اعز من النصراري واكرم ولو قدروا وانهم قادرون على من عندهم من النصراري (٣)

(١) الاستدلال بهذا الذي غريب من شيخ الاسلام (رح) (٢) يوجد فرق بين هدم الكنائس واجلاء اليهود من وجهين (أحدهما) انه ﷺ كان عاهد اليهود على افرارهم على أمنهم في دينهم وديارهم ففقدوا ونقضوا عهدهم في كل مرة وألبوا المشركين على قتاله ونصروهم عليه حتى ثبت عنده أنه لا يؤمن جانبهم ولا جوارهم والثاني أن من سياسة الاسلام أن لا يبقى في جزيرة العرب دينان كما شرعناه في التتار وتفسيره مراراً الأحاديث فيه معروفة فهي التي لا يجوز أن يبقى فيها دينان (٣) كذا في الاصل.

والنصارى الذين في ذمة المسلمين قيمهم من التاركة وغيرهم من علماء النصارى ورهبانهم وليس عند النصارى مسلم يحتاج اليه المسلمون والله الحمد مع ان فكاك الاسارى من اعظم الواجبات وبذل المال الموقوف وغيره في ذلك من أعظم القربات وكل مسلم يعلم انهم لا يتجرون الى بلاد المسلمين الا لاغراضهم لا لنفع المسلمين ولو منعهم ماوكلهم من ذلك لكان حرصهم على المال يمنعهم من الغطاء فانهم ارغب الناس في المال وهذا يتقانون في الكنائس

وهم طوائف مختلفون وكل طائفة تضاد الاخرى ولا يشير على ولي امر المسلمين بما فيه اظهار شعائهم في بلاد الاسلام او تقوية امرهم بوجه من الوجوه الا رجل منافق يظهر الاسلام وهو منهم في الباطن، أو رجل له غرض فاسد مثل ان يكونوا برطلوهم ودخلوا عليه برغبة او رهبة، أو رجل جاهل في غاية الجهل لا يعرف السياسة الشرعية الالهية التي تنصر سلطان المسلمين على اعدائه واعداء الدين والافرن كان عارفا ناصحا له أشار عليه بما يوجب نصره وثباته وتأنيده واجتماع قلوب المسلمين عليه وفتحهم له ودعاء الناس له في مشارق الارض ومغاربها، وهذا كله انما يكون باعزاز دين الله واظهار كلمة الله واذلال اعداء الله تعالى (١) وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين وصلاح الدين ثم العادل كيف مكثهم الله وايدهم وفتح لهم البلاد وأذل لهم الاعداء لما قاموا من ذلك بما قاموا به. وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف اذله الله تعالى وكبته وليس المسلمون محتاجين اليهم والله الحمد فقد كتب خالد بن الوليد رضي الله عنه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول «إن بالشام نصرا نيا لا يقوم خراج الشام إلا به» فكتب اليه «لا تستعمله» فكتب «انه لا غني بنا عنه»

(١) في هذا الحصر لظن بصلحة المسلمين في معاملة غيرهم فختلف باختلاف الزمان والمكان وهذا ما كان يراه شيخ الاسلام في عصره ولا يفاس عليه كل عصر به.

فكتب اليه عمر « لا تستعمله » فكتب اليه « اذا لم نوله ضاع المال » فكتب اليه عمر رضي الله عنه « مات النصراني والسلام » (١) وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ ان مشركا لحقه ليقاقل معه فقال له « اني لا أستعين بمشرك » (٢) وكذا ان الجند المجاهدين انما يصلحون اذا كانوا مسلمين مؤمنين وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم والله لحمد

ودخل أبو موسى الأشعري رضي الله عنه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعرض عليه حساب العراق فأعجبه ذلك وقال « ادع كاتبك يقرؤه علي » فقال « انه لا يدخل المسجد » قال « ولم ؟ » قال « لانه نصراني » فضربه عمر رضي الله عنه بالدرّة فلو أصابته لا وجمته ثم قال : لا تعزروهم بعد ان أذله الله ، ولا تأمروهم بعد ان خونه الله ، ولا تصدقوهم بعد أن اكذبهم الله

والمسلمون في مشارق الارض ومقاربها قلوبهم واحدة موالية لله ورسوله وائمة المؤمنين ، معادية لاعداء الله ورسوله وأعداء الدين ، وقلوبهم الصادقة وأدعيتهم الصالحة هن العسكر الذي لا يئلب ، والجند الذي لا يخذل ، فانهم هم الطائفة المنصورة الى يوم القيامة كما أخبر رسول الله ﷺ . وقل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ، ودوا ما عنكم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات ان كنتم

(١) يعني افرض انه مات فهل يضيع المال وتختل أمور الدولة ؟ وكانت سياسة عمر في أهل الذمة أن لا يظلموا ولا يعزوا كاعزاز المسلمين وهي سياسة الفتح التي تقتضيها حالة الحرب ولولاها لما استقر المسلمون في قطر من أقطار الارض وان يتم العرب المسلمون جميع أمور الدولة وإدارة البلاد فلا يكونوا عالة على غيرهم

(٢) يختلف حال المشركين في زمن القتال بينهم وبين النبي ﷺ وحال أهل الذمة في غير جزيرة العرب ومن الناص من يقسمهم على المشركين على أن الأئمة قد اختلفوا في جواز الاستعانة بهم (راجع نيل الاوطار ص ١٢٧ ج ٧)

تقولون * ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا
 قهركم قالوا آمنا ، وإذا خلوا عضوا عليكم إلا نامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن
 الله عليم بذات الصدور * إن تمسكم حسنة تسوهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا
 بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ، إن الله بما يعملون محيط)
 وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض
 ومن يتولهم منهم فإنه منكم) إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في
 قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتيه
 بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين
 آمنوا أ هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم لمكم حبطت أعمالهم فأصبحوا
 خاسرين * يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
 ويحبونه أ ذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافونه
 لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله
 والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول
 الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون)

وهذه الآيات العزيزة فيها عبرة لاولي الالباب فان الله تعالى أنزلها بسبب
 انه كان بالمدينة النبوية من أهل الذمة من كان له عز وسعة على عهد النبي ﷺ
 وكان أقوام من المسلمين عندهم ضعف يقين وإيمان ، وفيهم منافقون يظهرون
 الاسلام ويبطنون الكفر مثل عبد الله بن أبي راس المنافقين وأمثاله . وكانوا
 يخافون أن تكون للكفار دولة فكانوا يوالونهم ويباطنونهم . قال الله تعالى
 (فترى الذين في قلوبهم مرض) أي نفاق وضعف إيمان (يسارعون فيهم) أي
 في معادتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) فقال الله تعالى (فعسى الله أن يأتي

بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا) أي هؤلاء المنافقون الذين يوالون أهل الذمة (١) (على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهنم إيمانهم أنهم لمحكم جبطت أمهاتهم فأصبحوا خاسرين)
 فقد عرف أهل الخبرة أن أهل الذمة من اليهود والنصارى والمنافقين يكاتبون أهل دينهم بأخبار المسلمين وبما يظلمون على ذلك من أسرارهم حتى أخذ جماعة من المسلمين في بلاد التتر وسي وغير ذلك بمطالبة أهل الذمة لأهل دينهم (٢) ومن الآليات المشهورة قول بعضهم :

كل العداوات قد ترجى مودتها إلا عداوة من عاداك في الدين
 ولهذا وغيره منعوا أن يكونوا على ولاية المسلمين أو على مصلحة من يقومهم
 أو بفضل عليهم في الخبرة والأمانة من المسلمين ، بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم ، والتقليل من الحلال يبارك فيه ،
 والحرام الكثير يذهب ويمحطه الله تعالى والله أعلم

﴿ الشروط العمرية لأهل الذمة ﴾

والشروط العمرية التي كانوا ملتزمين بها أن لا يتخذوا من مدائن الإسلام حيراً ولا كنيسة ولا قلابة ولا صومعة لراهب ولا يجددوا ما خرب منها ، ولا يبنوها كبنائهم التي عاهدوا عليها أن ينزلها المسلمون ثلاثة أيام يطعمونهم ويؤثرونهم ولا يظهروا شركاً ولا ربة لأهل الإسلام ، ولا يسلوا على المسلمين في البنيان ، ولا يعطوا أولادهم القرآن ، ولا يركبوا الخيل ولا البغال ، بل يركبون الحمار إلا كف عرضاً من غير زينة ولا قيمة ، ويركبون أفاذهم مثنية ، ولا يظهروا على

(١) المراد بأهل الذمة هنا اليهود وقد بينا حالهم في حاشية سابقة

(٢) وقد وقع مثل هذا في أكثر حروب المسلمين مع النصارى وآخرها حروب الدولة العثمانية كان فيها نصارى رعيها ولا سيما الأرمن من أقبح الخونة ولذلك فكل الترك بهم تكليلاً

عورات المسلمين ، ومجتنباً أوساط الطرق توسعة للمسلمين ، ولا يتقشوا خواتمهم بالعريسة ، وأن يجزوا مقاديرهم ، وأن يلزموا زيجهم حيثما كانوا ، ولا يستخدموا مسلماً في الحمام ولا في أعمالهم الباقية ، ولا يتسموا بأسماء المسلمين ولا يكنوا بكنائهم ، ولا يتلقبوا بألقابهم ، ولا يركبوا سفينة نوتيتها مسلم ، ولا يشترى رقيقاً مما سباه مسلم ، ولا يشتري شيئاً مما خرجت عليه سهام المسلمين ، ولا يبيعوا الخور . بمن زنى منهم بمسلة قتل ، ولا يلبسوا عمامة صافية ، بل يلبس النصارى العمامة الزرقاء عشرة أذرع من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودي يلبس العمامة الصفراء عشرة أذرع من غير زينة ولا قيمة

والمرأة البازرة من النصارى تلبس الأزار الكتان المصبوغ بالازرق من غير زينة لها ولا قيمة ، وكذلك اليهودية تلبس الأزار الكتان المصبوغ بالأصفر والمرأة البازرة من النصارى تلبس خفين أحدهما أسود والآخر أبيض ، وكذلك المرأة اليهودية تلبس خفين أحدهما أسود ولا يدخل أحد منهم الحمام إلا بعلامة تميزه من المسلمين خاتم من نحاس أو رصاص أو جرس أو غير ذلك

ولا يشتركون مع المسلمين في تجارة ولا بيع ولا شراء ، ولا يخدمون الملوك ولا الأمراء فيما يجري أمرهم على المسلمين من كتابة أو أمانة أو وكالة أو غير ذلك وهذه الشروط التي أوردت فيها الأحاديث النبوية شرفها الله وأعزها . قال ﷺ « اليهود والنصارى خونة لأعان الله من ألبسهم ثوب عز » قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتُصَرَّوْا اللَّهَ تَتُصَرِّكُم وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ)

وقد صح عن النبي ﷺ انه قال « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة » وكل من عرف مسير الناس وملكهم رأى من كان أنصر لدين الله وأعظم جهاداً لدين الله ولا أعدائه وأقوم بطاعة الله ورسوله أعظم نصرة وطاعة وحرمة من عهد عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه إلى اليوم وإلى أن تقوم الساعة

فمن خرج عن شرط من هذه الشروط فقد حل المسلمين منهم ما حل بأهل
العائدة والشقاق ولينقدم حاكم المسلمين بطلب من يكون من اكابر النصارى
ويلزمهم بهذه الشروط العمرية اعز الله انصارها آمين
تمت المسألة وجوابها والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه صلاة دأمة الى يوم الدين
(قال ناسخ الرسالة)

هذا ما وجدته ونقلته من خط شيخنا العلامة المدقق الفهامة السيد محمود
شكري الآلوسي زاده امين الله به وحفظه ونفع الامة الاسلامية بعلومه
ومساعيه ، بقلم صالح الدخيل ابن جابر الله ، وذلك صحنى يوم الاحد اول يوم من
جماد اول سنة ١٣٣٩ من الهجرة ونقل ذلك من قلمه عبد الله ابن ابراهيم
الربيعي وذلك في رمضان سنة ١٣٤٦ وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم
(يقول محمد رشيد رضا صاحب منار الاسلام) ان مسألة معاملة أهل الذمة
في الاسلام مسألة سياسية لا تعبدية ، فحكمها يختلف باختلاف مصلحة الدولة والامة
في كل وقت ورناط باجتهاد اولي الامر ، والاصل القطعي في معاملة المسلمين
لغيرهم ممن يدخل في حكمهم بذمة أو عهد هو العدل المطلق ، والمساواة في الاحكام
القضائية بين الناس على اختلاف عقائدهم وأحوالهم . واما الامور السياسية
والعسكرية فهي التي تختلف وتناط بالاجتهاد ، فزمن الحرب له أحكام ومعاملات
غير احكام زمن السلم كما عليه جميع دول المدنية في هذا العصر. وما افتي به شيخ
الاسلام رحمه الله تعالى كان هو الموافق للمصلحة باجتهاده عقب حروب
التتار والصليبيين .

ولسكن الاسلام سياسة خاصة بجزيرة العرب وهو ان لا يبق فيها دينان ، بل
تكون معقل الاسلام ومارزه في كل زمان ، وما ورد في الكتاب والسنة في
المشركين وأهل الكتاب فاكثره في المعادين للاسلام الحار بين النبي (ص)
والمسلمين ، والقول انفصل فيه آيات سورة الممتحنة . وهو انه لا يجوز للمسلمين
موالاة الكفار الخريبيين بحال من الاحوال ، واما غير الحار بين فيعاملون بنص
قوله تعالى وان كانوا اعداء في الدين (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم وتسقطوا اليهم ان الله يحب المفسطين) انما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان
تولوهم . ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون)

فهرس

❖ القسم الثالث من مجموع رسائل ❖

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس سره

ويليه بيان

(الخطأ الواقع في هذا المجموع والصواب)

فهرس

القسم الثالث من مجموع رسائل مسيح الاسلام ابن تيمية
(وفيه ثمان رسائل)

(الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المميزات والكرامات .. من ص ٢ - ٣٦)

صفحة

- ٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والثنى
- ٦ فصل : الحارق للعامة يكون لمة من الله ويكون سبباً للعذاب
- ٨ (فصل) كتاب الله نوطان : كونية ودينية
- ٩ الحارق من العلم والقدرة : اما ان يتعلق بالدين فقط او بالكون فقط او بها
- ١٠ (الاول) كما قال نبيه ﷺ (وقل رب ادخاني مدخل صدق) الآية
- ١٠ (القسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمر أو يعمل به الخ
- » (الثالث) من يجمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني
- » ما يريد به الشرعي
- ١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ
- » القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ
- ١٢ القسم الاول اذا صح فهو أفضل من وجوه :
- » (أحدها) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ
- » (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون
- » (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة
- » (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ
- » (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة
- ١٣ (السادس) ان الدين ان صنع علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة
- ١٥ (السابع) ان الدين هو اقامة حق اليهودية
- ١٦ بيان أن أقبح الخوارق الحارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ
- ١٧ (فصل) العلم بالكائنات وكشف الطرق متعددة منها ما هو ضار بالجسم وبالعقل وبالدين

- ١٨ المتفق عليه والمختلف فيه من الطرق للوصول للدين
١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يكلم عليها في اصول الفقه
٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره
» الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متلفعة بالقبول الخ
» الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب
٢١ » السابع التصالح المرهنة وكونه اشراطين لم يأذن به الله
٢٢ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل ، وقد توصف الاعتقادات والمعتقدات بأنها باطلة
٢٣ مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق
٢٤ مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
٢٥ (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعال
» (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير
٢٦ (الرابعة) ان الله اذا امر العبد بشيء فقد اراده منه ارادة شرعية
» (الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزمان الارادة الدينية والامر الديني وكذلك
» بنضه وغضبه ومخطئه مستلزم لعدم الارادة الدينية
٢٧ مسألة خلافه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله
٢٨

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠)
فصل الاستغناء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه
صفة نقص فيتمين انتفاؤها ، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
٣٨ جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين :
٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
٤١ ثبوت الكمال لله بالنقل من وجوه : ثبوت وجوب وجوده وقبوله وقدرته
٤٢ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه
٤٣ الحمد نوحان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه
٤٤ من لموت الكمال
٤٥ (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال مكنأ وأن يكون سليما عن النقص
٥٠ فصل في رد قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً إليها الخ
٥١

- ٥٣ فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بحجم مركب والمركب ممكن محتاج
- ٥٥ » » القائل لو قامت به الافعال لكان محلاً للحوادث الخ
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سلف هذه الامة
- ٥٨ دحض شبهات ظاة الصفات من ثلاثة وجوه
- ٦١ فصل قول المتنسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كلاً له كان كاملاً بغيره
- ٦٢ » الذاتي للصفات الخبرية المعينة بشبهة استلزامها التركيب
- ٦٥ » قول القائل ﴿ المناجبة ﴾ لفظ مجمل
- ٦٧ » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتأن على المرحوم باطل
- ٦٨ » قول القائل الغضب غلبان دم القلب يطلب الانتقام ليس بصحيح
- ٦٩ » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح
- ٧٤ » في الرد على متكري النبوات بالعقل
- » قول المشرकिन ان عظمتهم وجلالته يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطه
- ٧٥ وبطلان ذلك من وجوه
- ٧٦ الخلاف في اتصافه تعالى بالأدراك الحسية وكونه أكمل من عدمه أم لا ؟
- ٧٧ فصل قول القائل الكمال والنقص من الأمور النسبية
- ٧٨ قول من يقول الظلم منه بمنع لذاته
- » التوبة كمال للبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم
- ٧٩ قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟
- ٨٠ تقریظ السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

العبادات الشرعية، والفرق بينها وبين البدعية، - من ص ٨٢ - ١٠٤)

- ٨١ فصل في العبادات والفرق بين شرعيةها وبدعيةها
- ٨٣ العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة
- ٨٤ المقصود منها التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في التأخرين كالحلوات
- ٨٦ والذكر بالاسم المفرد مظهر أو مضمراً وهو بدعة
- بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة المعارف من العقل والفصال

وإفضاؤها إلى الكفر وخلفه هذا على مثل أبي حامد ، وبطلانه من وجوه
أحدها أن العقل الفعال باطل لاحقية له

- الثاني أن ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧
- الثالث أن الأنبياء جاءتهم الملائكة من روعهم بالوحي ومنهم من كلم الله
الرابع أن الإنسان إذا فرغ قلبه من كل خاطر فمن أين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟
- الخامس قد علم بالسبع والعقل أنه إذا فرغ قلبه من كل شيء كانت فيه الشياطين ٨٨
- السادس أن هذه الطريقة لو كانت حقا فاما تكون في حق من لم يأتيه رسول ٨٩
- السابع أن أبا حامد يشبه ذلك بنفش الصين والروم لعنف دار أحد الملوك ٩٠
- ومن أهل الخلوات من لم أذكر معينة وقوت معين ومما يأمررون به الجوع والسهر الخ ٩١
- احتجاجهم على الخلوات بما ورد في النزلة وبطلانه ٩٢
- فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا نقام فيها
الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية ٩٣
- « الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوثوه وأن
نقتدي بهم وبهداهم ٩٤
- لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع إلا بدليل شرعي ٩٥
- ما فعله ﷺ على وجه التعبد بشرع الناس به فيه دون ما فعله على وجه الإباحة »
- فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الأنبياء فيه ذلك ٩٦
- « أهل العبادات البدعية يزعمون أنهم الشياطين تلك العبادات ٩٨
- نفور المتصوفة من العلم والعلماء ٩٩
- رد دعوى الصوفية الأخذ عن الله بلا واسطة من طريقين ١٠١

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(قبا شيخ الإسلام في مسئلة الغيبة من ص ١٠٥ — ١١٢)

- هل يجوز الغيبة لأشخاص معينين وما حكم ذلك ؟ ١٠٥
- بيان أن الغيبة هي كما فسرناها ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره »
- الكذب على الشخص حرام سواء كان مسلما أو كافرا أو إباحة للعارضي عند الحاجة »
- تفريق النبي ﷺ بين الغيبة والمعتان ١٠٦
- ذكر الناس بما يكرهون على وجهين : ذكر النوع وذكر الشخص المعين

صفحة

- ١٠٨ المؤمن الفاجر يهبط من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره
١١٠ وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة
١١١ أعداء الدين نوحان: الكفار والمنافقون
١١٢ شروط غيبة المنافق والمبتدع

الرسالة الخامسة

- (أقوم ما قبل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل)
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى خلق الخلق وإنشاء الأنام وهل يحق لأهله أو لغيره
الجواب وبيان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها
النزاع فيها وقع في الأرض من الكفر والفسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات
التقدير الأول هو قول من يقول خلق الخلق وأمر بالمأمورات لا له ولا لداع
١١٦ الثاني قول من يجعل العلة الفائية قديمة
١١٩ الثالث أنه قبل المفولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة
النزاع بين المعزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتفويض والعدل الخ
١٢٠ قول المعزلة والشبهة بوجوب الاصلاح على الله
١٢١ رسالة محمد ﷺ لعمدة ورحمة عامة
١٢٢ الرد على من يقول أن رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
١٢٣ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
١٢٤ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
١٢٥ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينقونها كما ينقونها الأشعرية
١٢٦ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
١٢٧ من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي
١٢٨ ولم يثبت القدر
١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام
١٣١ أقوال العلماء في معنى (جبر) و (جيل) والفرق بينهما
١٣٣ تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف
١٣٤ بيان معنى حديث بحاجة آدم وموسى في القدر

- تتأزع كثير من مشيقي القدر وثقافته في قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت - إلى قوله - وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) والمراد بالحسنات والسيئات ١٣٦
- بالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ١٣٩
- المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتاج بالقدر وعلى من كذب به ١٤٠
- مذهب سلف الأمة أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدره. كسب الأشعرية ورد ١٤٢
- العمل والعمل والصنع أنواع ١٤٤
- حكمة الله فيما يخلفه مما يضر ويستفيح ١٤٦
- المنزلة مشبهة في الأفعال مسطرة في الصفات ومن أصولهم الفاسدة وصف الله بما يخلفه ١٤٧
- أهل البدع لا يستطيعون على التنسيعين إلى السنة إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى ١٤٩
- من النكت في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها ألفاظ مجمة ١٥٠
- الناس متأزعون في معنى الاستطاعة والقدر في الأمر والأرادة ١٥١
- خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ١٥٣
- تفصيل الأجمال في لفظ التأثير يرفع المشبهة ويرفع العدل المتوسط بين الطائفتين ١٥٤
- لإبطال الأسباب والقوى والطبائع في خلق الله والأسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
- التي عليه سلف الأمة وأئمتها هو ما بحث الله به رسوله من الإيمان بخلق الله وأمره، بقدره وشرعه، بحكمه الكوني وحكمه الديني ١٥٨
- من قال أن المراد بحجة الله بحجة التقرب إليه فقوله متناقض ١٦٠
- قول الغائل : أن قيام الصفات به يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً والاجوبة ضده ١٦٢
- الجمهور القائلون بهذا الأصل هنا ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وحبه ورضاه قديم ١٦٣
- الفرقة الثانية قالوا أن الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤
- الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجتها على الفرقتين ١٦٦
- مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

الرسالة السادسة

- شرح حديث عمران بن حصين « كان الله لم يكن شيء قبله » من ١٧١ - ١٨٥
- فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال ١٧٢
- « يا بني تميم اقبلوا بشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث
- قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ

صفحة

- ١٧٢ من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجودا
 ١٧٣ من قال فيه ان مراده اخباره عن خلق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوه
 ١٧٤ (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك انسألك الخ »
 ١٧٥ ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر
 » الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله »
 ١٧٦ » الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ »
 ١٧٧ » الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها
 ١٧٨ » السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء »
 » السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أراده الرسول الا بدليل
 » الثامن لو كان هذا حقا لمكان أجل من ان يحتاج عليه بلفظ محتمل
 » العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »
 » الحادي عشر ان كثيراً من الناس يحملون هذا عمدتهم على ابتداء الحوادث
 » الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هودين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١
 » الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب والسنة ١٨٢
 » الرابع عشر ان الله تعالى أودع الرسل الدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦
 » الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠

﴿ الرسالة السابعة ﴾

- (قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم
 وأفضله تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦)
 (فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨
 لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩
 (فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

الرسالة الثامنة

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

- (فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ٢٠٨
- » الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التحكّن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١
- بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤
- (فصل) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧
- » الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨
- » هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩
- » » إذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠
- » هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع »
- » الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣
- » حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥
- امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجارة أو بعضها ٢٢٦
- الاجماع على أن تعذر المنفعة بأمر سبوي يسقط الاجارة ٢٢٧
- تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨
- المعقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩
- فصل المستحق من الاجارة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠
- قياس جائحة الزرع في الارض المستأجرة على جائحة المبيع غلط ٢٣١
- الارض المستأجرة للبناء والغراس كالاستأجرة للزرع ٢٣٢

(تم فهرس القسم الثالث من هذا المجموع)

وبايه بيان الخطأ الواقع في هذا المجموع مع صوابه

بيان

(الخطأ والصواب الواقع في هذا المجموع)

القسم الاول

صواب	خطأ	ص	ص
حك	حكي	١٣	٤
انصرف	اصرف	١٥	٤
يخاف فقال: هذه	يخاف هذه	٢٠	٥
والمعاد والايام بالله واليوم الآخر	والمعاد والايام بالله واليوم الآخر	١٣	٧
أول بدعة	أول أول بدعة	٢٠	٧
فهو ذو حج	فهو حج	٣	٩
ان الله لا يلوم	ان الله يلوم	١٧	١١
يؤثم	يأثم	٢٠	١٤
ومحرم	ومحرم	١١	١٥
وهو غير فقيه	إلى غير فقيه	٤	٢٠
الازل	الاول	٢٢	٢٩
قديم أو غير قديم	قديم أو قديم	٢	٣٤
آتاهم	تاهم	١٠	٣٦
مستشهد	مستشهداً	١١	»
يجل	يجل	٩	٤١
تغيير بعض صوره	تغيير صوره	١٤	٥٢
الخلوي	الخلواني	١١	٦٣
وراد	وراد	١٥	»
إذا كان	إذا كان	٢١	٦٥

صواب	خطأ	ص	ح
صلاة	صلاة	١١	٩٧
لم تمنع من قراءتها	لم تمنع قراءتها	١٣	٧٠
لم يصار من جديد	أبصار من جديدة	١٤	٧٤
يعلمون	يعلمون	٤	٧٩
يعلمون الشدة	يعلمون الشدة	٦	»
ويعلمون	ويعلمون	»	»
وقول القائل	وأقول : القائل	٧	٨٠
الحبل	الحبل	١	٨٥
تعليم القلم	تعليم العلم	٣	٨٦
النجارية	البحارية	١٩	٨٩
فهم	فهم	٦	٩٠
وأنحاذها	وأنحاذها	١٥	٩٣
وحيا أومن	وحيا التكليم أومن	١٤	١٠٠
أقول	أقول	٩	١٠٤
في الازل	في الاول	٣	١٠٥
مقارنا	مقاربا	٦	»
في الازل	في أول	٨	»
الازل	الاول	٢٢	»
والازل	والاول	٢٣	»
فالازل	فالاول	١٤	»
والاقترانية	والاقترانية	٧	١٠٨
سجدت له إلا الالف	سجدت له الالف	٨	١١١
والشعبة	والشعبة	٧	١١٨
المتناقضات	المتناقضات	١٩	١٢٠
زرعة	زرعة	١٦	١٢٦
بأنوال	بأنوال	١٣	١٣٠

صواب	خطأ	ص	س
المغالة	المغابة	١٣٢	٢
واليه	اليه	١٣٣	٢٠
التابعين	التابع ن	١٣٤	٧
علماء	علماء	١٣٨	٢١
تكلم	تلكا	١٤٢	١٣
بغيره	بغيره	٥	٥
بدأ	بدأ	١٥٠	١٢

﴿ تصحيح أخطاء القسم الثاني ﴾

أن يرى	بأن يرى	٤	٣
(إنما قولنا	(إنما أمرنا	٥	١٠
واقفهم	وقفهم	٩	٢٢
اضلال	اضلال	١١	٨
مع بطلانه	مع كلامه	١٨	٥
ولا يعقل	ولا يعنفد	٥	١٤
بطلت	بطلت	٥	١٦
قد تعين بها	قد يعنى بها	١٩	٢٠
ذلك في الازل	ذلك الال	٢٣	١٧
الأمور وترك	الأمو وترك ر	٣١	٩
آخر كلامه	أول كلامه	٤٨	١٣
اسم الموجود	الاسم الموجود	٥	١٦
أولى	والى	٥١	٢٢
أوحينا اليك	أوحيتاك	٦٤	٢٠

٨٣ (١)

(١) وضمن رقم (٢) بأسطر ٢١ من هذه الصفحة سهواً وبحاله سطر ٢٢ بمذكرة؛ شأنه

ص	س	خطأ	صواب
٩١	٢	الفقر	الفقراء
»	»	ذاته	جعل ذاته
٩٣	١	لأنه قولك	على قولك
»	١٣	معرفة	متوفرة
٩٨	١٠	لاتقاء	لاتقاء
١٠٦	١٣	إعدادها	أحدها
١٠٩	٥	وهذا ما سبقه	وهذا الكفر ما سبقه
١١١	٣	الادراك	الادراك ادراك
»	٤	لنسيته	نسبته
١١٣	١	منه	من
١٣٦	١٨	لمن ذلك	من ذلك
١٣٩	٦٥	وجد روحه لها	وجد لها
١٤٨	١٩	لخطأ	لخطأ
١٥١	٧	يذكرون	بهذون

﴿ تصحيح أغلاط القسم الثالث ﴾

٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	نفوعاً	نوطاً
١٣	٤	خيراً	خبراً
»	٥	الرسائل ورتبهم	الرسائل وورثتهم
١٤	٢٠	ان الدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلوق	غير مخلوق
٤٥	٤	للاخر	الآخر

بيان الخطأ والصواب

ن

ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	يود	يعود
»	٢٠	فأنت	فأنت
١٢١	٤	وجيها	أوجيها
»	١٠	إذا لافرق	إذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثليها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم تمتع	ذلك تمتع
٢١٣	١٧ و ١٣	الجوائج	الجوائج
٢١٦	١	بخطره	يحظره
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
»	٢١	ملك به أو الارش	ملك به أو الارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
»	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة

تم الخطأ والصواب



بيان الخطأ والصواب

ن

ص	س	خطأ	صواب
١٢٠	٥	يود	يعود
»	٢٠	فأنت	فأنت
١٢١	٤	وجيها	أوجيها
»	١٠	إذا لافرق	إذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثليها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم تمتع	ذلك تمتع
٢١٣	١٧ و ١٣	الجوائج	الجوائج
٢١٦	١	بخطره	يحظره
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
»	٢١	ملك به أو الارش	ملك به أو الارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
»	١٧	ان في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة

تم الخطأ والصواب

